مسئلہ امتناع نظیر کا تحقیقی جائزہ

تبکیت النجدی

سیف اللہ المسلول مولانا شاہ فضل رسول بدایونی

ترتیب وتقدیم

اسید الحق قادری بدایونی

مسئلہ امتناع نظیر کا تحقیقی جائزہ

تبکیت النجدی

تصنیف

سیف اللہ المسلول مولانا شاہ فضل رسول بدایونی

ترتیب وتقدیم

اسید الحق قادری بدایونی

تاج الفحول اکیڈمی بدایوں شریف

سلسلہ مطبوعات ۷۸

کتاب: تبکیت النجدی (فارسی)

تصنیف: مولانا شاہ فضل رسول قادری بدایونی

ترتیب وتقدیم: اسید الحق قادری بدایونی

طبع اول: جمادی الاخریٰ ۱۴۳۳ھ/مئی ۲۰۱۲ء

حاجی عبدالرحمٰن قادری قریشی بدایونی

Publisher

TAJUL FUHOOL ACADEMY

(A Unit of Qadri Majeedi Trust)

Madrsa Alia Qadria, Maulvi Mohalla, Budaun-243601 (U.P.) India

Mob.: +91-9897503199, +91-9358563720

E-Mail: qadrimajeeditrust@gmail.com, Website: www.qadri.in.com

Distributor

Maktaba Jam-e-Noor

422, Matia Mahal, Jama Masjid, Delhi-6

Phone : 011-23281418

Mob. : 0091-9358563720

Distributor

Khwaja Book Depot.

419/2,Matia Mahal

Jama Masjid, Delhi-6

Mob. : 0091-9313086318

انتساب

مصنف کتاب کے معاصر، دوست اور قدر شناس

مجاہد انقلاب آزادی، استاذ مطلق

علامہ محمد فضل حق خیرآبادی

(ولادت: ۱۲۱۲ھ/ ۱۷۹۷ء ـ وفات: ۱۲۷۸ھ/ ۱۸۶۱ء)

کی خدمت میں

جن کے دفاع اور تائید میں یہ کتاب تصنیف کی گئی

مغل بادشاہ بہادر شاہ ظفر کو بعض اختلافی مسائل میں حکم شرعی معلوم کرنا ہوا تو اس کی نگاہ انتخاب آپ پر پڑی، جب کہ اس وقت خود دہلی اجلہ علما و مفتیان کرام سے معمور تھی۔

عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں آپ نے تصانیف کا ایک قابل قدر ذخیرہ چھوڑا، آپ کی تصانیف کو علما و فضلا نے ہمیشہ قدر کی نگاہ سے دیکھا، ان پر تقاریظ لکھیں، ان کے حوالوں سے اپنی کتب کو مزین کیا، بعض کتب مدارس کے نصاب میں داخل کی گئیں اور آج بھی داخل ہیں۔

آپ کی وفات ۱۲۸۹ھ/ ۱۸۷۲ء میں ہوئی، درگاہ قادریہ بدایوں میں آخری آرام گاہ ہے۔ آپ کے بعد آپ کے صاحبزادے حضرت تاج الفحول مولانا عبدالقادر قادری بدایونی آپ کے جانشین ہوئے۔

آپ کی تصانیف میں ایک بڑا حصہ احقاق حق و ابطال باطل سے متعلق ہے، زیر نظر کتاب ''تبکیت النجدی'' بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

زیر نظر کتاب مولانا سید حیدر علی ٹونکی کے ایک رسالے کی تردید اور علامہ فضل حق خیرآبادی کے دفاع میں تصنیف کی گئی تھی۔ اس کتاب کی تصنیف کا پس منظر ہم اپنی کتاب ''خیرآبادیات'' میں تفصیل سے لکھ چکے ہیں، وہیں سے اختصار و تلخیص کے ساتھ چند ضروری امور بیان کیے جاتے ہیں۔

مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے پوتے اور سراج الہند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے بھتیجے شاہ محمد اسماعیل دہلوی نے تیرھویں صدی کی چوتھی دہائی میں اپنے آبائی مسلک و منہاج سے انحراف کرتے ہوئے پہلے عربی میں رسالہ ''ردالاشراک'' اور پھر اردو میں ''تقویت الایمان'' تصنیف کی، تقویت الایمان کے بعض اندراجات نہ صرف یہ کہ جمہور امت کے متفقہ عقائد و نظریات کے خلاف تھے بلکہ اس کی بعض عبارتیں انبیا و اولیا کی شان اقدس میں استخفاف و اہانت پر بھی مشتمل تھیں، اسی قسم کی قابل اعتراض عبارتوں میں ایک عبارت یہ تھی کہ مسئلہ شفاعت کے ضمن میں اللہ کی قدرت عامہ کا ذکر کرتے ہوئے شاہ اسماعیل دہلوی نے یہ لکھ دیا کہ:

اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم کن سے چاہے تو کروڑوں نبی اور ولی اور جن اور فرشتے جبرئیل اور محمد ﷺ کے برابر پیدا کرڈالے۔ (تقویت الایمان: ص۲۵)

اس پر سب سے پہلے علامہ فضل حق خیرآبادی نے توجہ فرمائی اور ایک مختصر تحریر ''تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان'' سپرد قلم فرمائی، علامہ فضل حق خیرآبادی کا کہنا تھا کہ یہ عبارت حضور اکرم ﷺ کی استخفاف شان پر مشتمل ہے، دراصل یہی ''مسئلہ امکان وامتناع نظیر'' کا نقطہ آغاز ہے۔

اس تحریر میں علامہ نے دعویٰ کیا کہ حضور اکرم ﷺ کی نظیر و مثل ممتنع بالذات ہے جو کہ تحت قدرت باری نہیں ہے، کیوں کہ امکان نظیر کا قول امکان کذب باری کے قول کو مستلزم ہے، چونکہ کذب باری ممتنع بالذات ہے لہٰذا جو اس کو مستلزم ہے وہ بھی ممتنع بالذات ہے۔ علامہ فرماتے ہیں:

> یہ جمہور مسلمانوں کے متفقہ عقیدے کے خلاف ہے کیوں کہ حضرت محمد ﷺ کی مثال ممتنع الوجود ہے اور جس چیز کا وجود ممتنع اور محال ہو وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے۔ (ترجمہ از تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان: خیرآبادیات: ص۱۰۹، تاج الفحول اکیڈمی بدایوں، ۲۰۱۱ء)

مزید فرماتے ہیں:

> اگر نبی اکرم ﷺ کی مثل کوئی شخص ممکن ہو تو وہ لازماً نبی ہوگا کیوں کہ غیر نبی نبی کی مثل نہیں ہوسکتا، لیکن آپ کے مماثل نبی ممکن نہیں ہے کیوں کہ آپ خاتم الانبیا ہیں اور خاتمیت کا معنیٰ یہی ہے کہ آپ کی مثل کا وجود ممکن نہ ہو۔ (مرجع سابق، نفس صفحہ)

علامہ نے اپنے موقف پر دوسری دلیل یہ دی ہے:

> اگر خاتم الانبیا ﷺ کا مماثل ممکن ہو تو یقیناً اس کے واقع ہونے سے محال لازم نہیں آئے گا کیوں کہ ممکن کے واقع اور متحقق ہونے سے محال لازم نہیں آیا کرتا، جب کہ اس جگہ خاتم النبیین کے مماثل کے واقع ہونے سے آیۂ کریمہ (ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ و

خاتم النبیین) کے منطوق کا کذب لازم آتا ہے، یہ آیت حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی مثل کے بالفعل موجود ہونے کے ممتنع ہونے پر صراحۃً دلالت کرتی ہے۔ وجود مثل کو ممکن ماننا اللہ تعالیٰ کے بارے میں جھوٹ کو جائز قرار دینا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کا جھوٹ محال ہے کیوں کہ وہ نقص ہے اور نقص اللہ تعالیٰ کے بارے میں محال ہے۔ (مرجع سابق: ص۱۱۰)

علامہ کی اس تحریر کے جواب میں شاہ اسماعیل دہلوی نے ''رسالہ یک روزی'' تصنیف کیا، اس میں انہوں نے نہ صرف یہ کہ حضور اکرم ﷺ کی نظیر کے ممکن بالذات ہونے پر زور دیا بلکہ امکان کذب باری کے بھی قائل ہوگئے، ان کا کہنا تھا کہ جمیع صفات کمالیہ میں حضور اکرم ﷺ کا مثل پیدا ہونا ممکن بالذات اور تحت قدرت ہے، مگر چونکہ اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں حضور اکرم ﷺ کو ''خاتم النبیین'' فرما چکا ہے، لہٰذا اس جہت سے حضور کی مثل ممتنع بالغیر ہوئی۔ امکان کذب باری کو ثابت کرنے کے لیے انہوں نے ایک عجیب وغریب دلیل دی، لکھتے ہیں:

> ان (علامہ فضل حق) کا قول کہ ''یہ محال ہے کیوں کہ یہ نقص ہے اور نقص اللہ کے لیے محال ہے''، مَیں کہتا ہوں کہ اگر اس محال سے مراد ممتنع لذاتہ ہے جو قدرت الٰہیہ کے تحت داخل ہی نہیں ہے تو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ مذکورہ کذب اس معنی میں محال ہے، کیوں کہ ایک ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اس کو ملائکہ اور انبیا پر القا کرنا قدرت الٰہیہ سے خارج نہیں ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ قدرت انسانی قدرت ربانی پر زائد ہو جائے، کیونکہ ایک ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اس کو مخاطبین پر پیش کرنا اکثر افراد انسانی کی قدرت میں ہے، ہاں مذکورہ کذب چونکہ اللہ کی حکمت کے منافی ہے اس لیے ممتنع بالغیر ہے۔ (ترجمہ از فارسی رسالہ یک روزی مشمولہ ایضاح الحق الصریح: ص۱۴۵، مطبع فاروقی دہلی، ۱۲۹۷ھ)

گویا شاہ صاحب کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا کذب ممکن بالذات ہے، مگر حکمت کی بنیاد پر اس سے کذب کا ارتکاب نہیں ہوتا اس لیے ممتنع بالغیر ہوا۔

شاہ اسماعیل دہلوی کے اس ''رسالہ یک روزی'' کے عقلی ونقلی دلائل کا تنقیدی جائزہ علامہ نے اپنی معرکہ آرا تصنیف ''تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ'' میں لیا۔ تحقیق الفتویٰ کی تصنیف (۱۲۴۰ھ) کے بعد شاہ اسماعیل دہلوی سکھوں سے لڑنے کے لیے سرحد کی طرف چلے گئے اور چند برس بعد ۱۲۴۶ھ/ ۱۸۳۱ء میں میدان کارزار میں مسلمانوں کے ہاتھوں لقمہ اجل بنے، لہٰذا وقتی طور پر یہ نزاع ختم ہوگیا۔

اس معاملے کے تقریباً ۲۰/۲۵ ربرس بعد مولانا سید حیدر علی ٹونکی (وفات: ۱۲۷۲ھ/ ۱۸۶۵ء) شاہ اسماعیل کے دفاع میں میدان میں آئے اور اس دبی ہوئی چنگاری کو شعلہ جوالہ بنا دیا، حافظ بخاری مولانا سید عبدالصمد چشتی سہسوانی (ولادت: ۱۲۶۹ھ/ ۱۸۵۳ء۔ وفات: ۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۵ء) لکھتے ہیں:

> بعد مدت دراز مولوی حیدر علی نے ایک رسالہ مختصرہ صغیرہ بنام نہاد جواب تحقیق الفتویٰ کے لکھا کہ وہ رسالہ بتوسط منشی اظہار حسین صاحب سہسوانی کے بدایوں میں پہنچا اور جواب اس کا لکھا گیا کہ بتوسط اہل سہسوان مولوی حیدر علی کے پاس پہنچا اور انہوں نے جواب اس کا تو نہ لکھا مگر بعد مدت پھر تحقیق الفتویٰ کا جواب کبیر لکھا اور اس میں اکثر اعتراضات مولوی فضل حق صاحب سے کلام مولوی اسماعیل پر سکوت کیا چند اعتراضوں کا جواب پریشان دیا، مولوی عبدالحق صاحب بن شاہ عبدالرسول صاحب کانپوری تلمیذ مولوی فضل حق صاحب نے اس کا جواب نہایت بسط کے ساتھ لکھا، اس کا جواب بھی مولوی حیدر علی یا ان کے اتباع سے نہ ہوسکا۔ (افادات صمدیہ: ص ۱۹/۲۰)

اس زمانے میں کوئی مولوی عبدالستار صاحب تھے جو ابتدا میں شاہ اسماعیل دہلوی کے عقائد ونظریات سے متاثر تھے بعد میں ان کے مسلک کو ترک کر کے علمائے اہل سنت کے ساتھ ہوگئے، انہوں نے سید حیدر علی ٹونکی کے اس رسالے کی چند عبارتیں جمع کیں جو علامہ کی تحقیق الفتویٰ کے رد میں تصنیف کیا گیا تھا، یہ عبارتیں ایک استفتا کی شکل میں انہوں نے اہل علم کی خدمت میں پیش

کیں، کسی عالم نے اس کا جواب دیا جس پر مشاہیر علما نے تائیدی دستخط کیے، پھر مولوی عبدالستار نے اس فتوے کو شائع کروادیا، اس کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں:

> خاکسار عبدالستار نے چند باتیں اس سے التقاط کرکے استفتا مرتب کیا، علمائے دین دار نے مہر و دستخط سے مزین فرمایا، خاکسار ابتدائے زمان شہرت تقویت الایمان سے اس طرف راغب تھا، یہ مباحثات ومناظرات سبب ہوئے اس کی ہدایت کے اور طریقہ اسماعیلیہ سے تائب ہوا اور باعث ہوا اس کی طبع واشاعت کا کہ جیسے میں اشتباہ میں تھا اور بہت لوگ ہیں تو جس طرح مجھ کو ہدایت ہوئی اوروں کو بھی ہو۔ (تحقیق الفتویٰ:ص۲۵۲)

اس استفتا میں ۱۵؍سوالات تھے جو امکان کذب وامتناع نظیر سے متعلق ہیں، اس فتوے کے آخر میں یہ عبارت درج ہے:

> در مطبع الہدایہ متصل طویلۂ دارا گزر کشمیری دروازہ باہتمام بندہ سید ہادی مہتمم طبع گردید سنہ۱۲۶۹ ہجری

اس فتوے پر بحیثیت مصنف کسی کا نام نہیں ہے، مہر تصدیق کرنے والوں میں ایک نام ''جناب مولانا محمد فضل حق صاحب'' بھی ہے، مگر مندرجہ ذیل وجوہ کی بنیاد پر ایسا لگتا ہے کہ یہ فتویٰ علامہ کے زور قلم کا نتیجہ ہے:

(۱) اس فتوے کے جواب میں سید حیدر علی ٹونکی نے رسالہ کلام الفاضل الکبیر لکھا اس میں فتوے کے مصنف کے طور پر براہ راست علامہ کو مخاطب کیا، کلام الفاضل الکبیر کے سرورق سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔

(۲) یہ فتویٰ علامہ نے مفتی آزردہ کو بھیجا، جس کے ایک جواب پر مفتی صاحب اور علامہ کے درمیان مراسلت ہوئی، علامہ اور مفتی صاحب کے ان مکاتیب کو دیکھیں ان سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ فتویٰ علامہ کا ہے۔

(۳) کتب خانہ قادریہ بدایوں میں اس کا جو قلمی نسخہ ہے، اس میں جوابات کے اختتام پر صرف ایک مہر ثبت ہے اور وہ مہر علامہ کی ہے۔

ان وجوہ کی بنیاد پر خیال ہوتا ہے کہ یہ فتویٰ علامہ ہی کا ہوگا، لیکن ہمیں اس رائے پر اصرار نہیں ہے، یہ محض ایک قیاس اور اندازہ ہے۔

اس فتوے پر مندرجہ ذیل ۳۴ رعلمانے تائیدی دستخط اور مہریں ثبت فرمائیں:

(۱) مہر جناب مولوی محمد علی (۲) مہر جناب مولانا محمد فضل حق صاحب (۳) مہر جناب مولوی جلال الدین صاحب (۴) مہر جناب مولوی محمد عبدالحق صاحب (۵) مہر جناب مولوی حبیب اللہ صاحب (۶) مہر جناب مولوی محمد رفیع اللہ صاحب (۷) مہر جناب مولوی نور النبی صاحب (۸) مہر جناب مولوی غلام نبی صاحب (۹) مہر جناب مولوی مفتی محمد عبدالواحد صاحب (۱۰) مہر جناب مولوی محمد نجیب اللہ صاحب (۱۱) مہر جناب مولوی حمداللہ صاحب (۱۲) مہر جناب مولوی نصراللہ صاحب (۱۳) مہر جناب مولوی ہزار میر خاں صاحب (۱۴) دستخط جناب قاضی خاں صاحب (۱۵) دستخط جناب مولوی محمد خاں صاحب (۱۶) دستخط جناب مولوی فتح الدین صاحب (۱۷) دستخط جناب مولوی محمد حسن صاحب (۱۸) دستخط جناب مولوی شریف حسن صاحب (۱۹) دستخط جناب مولوی محمد ہدایت اللہ صاحب (۲۰) دستخط جناب مولوی غلام حسین صاحب (۲۱) مہر جناب مولوی عالم صاحب واعظ (۲۲) مہر جناب مولوی شاہ علی صاحب (۲۳) مہر جناب مولوی احمد حسن صاحب (۲۴) دستخط جناب مولوی عمادالدین احمد صاحب (۲۵) مہر جناب مولوی سراج الدین صاحب (۲۶) مہر جناب مولانا مفتی محمد صدرالدین صاحب (۲۷) مہر حضرت شاہ احمد سعید صاحب (۲۸) مہر جناب مولوی کریم اللہ صاحب (۲۹) مہر جناب مولوی عبدالرشید صاحب (۳۰) مہر جناب مولوی محمد عمر صاحب (۳۱) مہر جناب مولوی محمد مظہر صاحب (۳۲) دستخط جناب مولوی محمد نواب صاحب (۳۳) مہر جناب مولوی فرید الدین صاحب (۳۴) دستخط مولوی حیدر علی صاحب (مصنف منتہی الکلام)

اس فتویٰ تکفیر کے جواب میں سید حیدر علی ٹونکی نے پھر قلم اٹھایا اور ''کلام الفاضل الکبیر علی اہل التکفیر'' کے نام سے اس کا جواب دیا، ۹۴ رصفحات کا یہ رسالہ فارسی میں ہے، سرورق پر یہ عبارت درج ہے:

الحمدللہ ایں رسالہ متبرکہ در جواب تکفیر نسبت فاضل نحریر عالم ربانی بے نظیر، واقف

علوم نقلیہ، ماہر فنون عقلیہ مولانا بالفضل اولانا جناب مولوی حیدر علی صاحب......
(لفظ نہیں پڑھا جاسکا) مولوی فضل حق صاحب مسمّی بہ کلام الفاضل الکبیر علی اہل التکفیر تالیف مولانا ممدوح سلمہ اللہ تعالیٰ در فخر المطابع باہتمام حافظ عبداللہ طبع شد

رسالے پر سنہ اشاعت درج نہیں ہے، قیاس ہے کہ یہ ۱۲۶۹ھ/۱۲۷۰ھ میں شائع ہوا ہوگا۔ زیر نظر کتاب ''تبکیت النجدی'' سید حیدر علی ٹونکی کے اسی رسالے کے جواب میں تصنیف کی گئی ہے۔ مولانا ضیاء القادری اکمل التاریخ میں لکھتے ہیں:

> مولوی حیدر علی صاحب نے ایک رسالہ کلام الفاضل الکبیر در بارہ امکان نظیر لکھا یہ (تبکیت النجدی) اُس کا رڈ بزبان فارسی ہے، مباحث عقلیہ ونقلیہ، کلامیہ وفلسفیہ کو حد کمال تک پہنچایا ہے (اکمل التاریخ: ج ۲/ص ۱۵۳)

اپنی کتاب خیر آبادیات لکھنے کے زمانے (مارچ ۲۰۱۱ء تا جولائی ۲۰۱۱ء) تک رسالہ ''تبکیت النجدی'' میری دسترس میں نہیں آیا تھا، اس لیے میں نے خیر آبادیات میں لکھا تھا:

> رسالہ تبکیت النجدی اب تک راقم الحروف کی نظر سے نہیں گزرا، معلوم نہیں طبع بھی ہوا تھا یا نہیں؟ کتب خانہ قادریہ میں اس کا کوئی قلمی نسخہ بھی اب تک علم میں نہیں آیا ہے، ابھی کتب خانہ قادریہ کے بہت سے قلمی مسودات اور مجلدات امعان نظر اور توجہ سے دیکھنا باقی ہیں ممکن ہے اس رسالے کی بازیافت ہوجائے۔ (خیر آبادیات: ص ۱۷۰/۱۷۱)

حسن اتفاق ابھی جنوری ۲۰۱۲ء کی کسی تاریخ میں میں کتب خانہ قادریہ میں قلمی کتب کا معائنہ کررہا تھا کہ اچانک اس رسالے کی بازیافت ہوگئی، یہ رسالہ ایک مجموعے میں شامل ہے جس میں اس کے علاوہ مندرجہ ذیل رسائل ہیں:

(۱) المعتقد المنتقد — از: حضرت سیف اللہ المسلول
(۲) سیف الجبار — از: حضرت سیف اللہ المسلول
(۳) البوارق المحمدیۃ — از: حضرت سیف اللہ المسلول

(۴) تصحیح المسائل — از: حضرت سیف اللہ المسلول

(۵) رسالہ در مسئلہ شفاعت — از: حضرت تاج الفحول (میاں نذیر حسین دہلوی کے ایک رسالے کا رد ہے)

(۶) فیوض الابرار — از: عبدالوحید قادر آبادی

(۷) تنبیہ السفہا — از مولانا جمیل الدین بدایونی تلمیذ تاج الفحول (رد رسالہ مصباح الضحیٰ از ڈپٹی امداد العلی اکبرآبادی)

اس مجموعے کے تمام رسائل ایک ہی کاتب کے کتابت کیے ہوئے ہیں۔ لیکن کاتب کا نام درج نہیں ہے، مجموعے کے سرورق پر ''حسین حیدر عفی عنہ'' کے دستخط ہیں، یہ خانوادۂ برکاتیہ مارہرہ شریف کے چشم و چراغ حضرت سید شاہ حسین حیدر قادری برکاتی ہیں، آپ خاتم الاکابر سید شاہ آل رسول احمدی مارہروی قدس سرہ کے نواسے اور سید العلما سید شاہ آل مصطفیٰ میاں قادری برکاتی کے دادا ہیں، مدرسہ قادریہ بدایوں میں رہ کر حضرت تاج الفحول سے اخذ علم ظاہری کیا، تاج الفحول کے اجلۂ تلامذہ میں شمار ہوتا ہے۔ ان رسائل کی کتابت کے بعد آپ نے اصل سے ان کا مقابلہ کیا ہے، ایک سے زیادہ جگہ اس بات کی صراحت موجود ہے۔

رسالہ تبکیت النجدی کے ابتدائی اوراق ناقص ہیں، اس لیے باوجودے کہ میں نے اس مجموعے کو کئی مرتبہ دیکھا تھا لیکن اس رسالے کی شناخت نہیں کر سکا تھا، ''خیرآبادیات'' لکھنے کے زمانے میں ''فتویٰ تکفیر'' اور'' کلام الفاضل الکبیر'' وغیرہ کا مطالعہ کیا تھا اس لیے اس بار اس رسالے پر نظر پڑتے ہی شک ہوا کہ کہیں یہی تو رسالہ ''تبکیت النجدی'' نہیں ہے، لہٰذا میں نے امعان نظر سے اس رسالے کا مطالعہ کیا اور اس نتیجے تک پہنچا کہ یہ رسالہ ''تبکیت النجدی'' ہی ہے۔ اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس میں جن عبارتوں کو نقل کر کے ان کا رد کیا گیا ہے وہ سب عبارتیں ''کلام الفاضل الکبیر'' کی ہیں۔

''فتویٰ تکفیر ۱۲۶۹ھ میں منظر عام پر آیا، اس کے بعد سید حیدر علی ٹونکی نے رسالہ'' کلام الفاضل الکبیر'' لکھا، جس کے جواب میں یہ رسالہ تالیف کیا گیا، لہٰذا اس رسالے کا سنہ تالیف

۱۲۷۱ھ۔۱۲۷۲ھ قرین قیاس ہے۔

رسالے کے آخر میں سنہ کتابت یہ درج ہے ''تمت بالخیر بتاریخ دوازدہم شعبان المعظم ۱۲۷۸ ہجری نبوی صلی اللہ علیہ وسلم روز چہار شنبہ''۔

رسالے میں جہاں ''زید'' ہے اس سے مراد سید حیدر علی ٹونکی ہیں، ''ابو زید'' سے شاہ اسماعیل دہلوی کی طرف اشارہ ہے، ''عمرو'' سے علامہ فضل حق خیر آبادی کی ذات مراد ہے، اور ''تلمیذ عمرو'' سے حضرت شاہ عبد الحق کانپوری ابن مولانا عبد الرسول کانپوری (وفات: ۱۳۱۲ھ) مراد ہیں، آپ علامہ فضل حق خیر آبادی کے ارشد تلامذہ میں ہیں، سید حیدر علی ٹونکی نے تحقیق الفتویٰ کے رد میں جو رسالہ لکھا تھا آپ نے اس کا جواب دیا تھا۔

اس رسالے کی اشاعت کے سلسلے میں اب بھی یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ یہ زیور طبع سے آراستہ ہوا تھا یا نہیں، غالب گمان یہی ہے کہ یہ اُس وقت شایع نہیں ہوا تھا، اگر یہ اندازہ درست ہے تو گویا یہ اس رسالے کی پہلی اشاعت ہے۔

اس رسالے کی بازیافت کا تذکرہ مَیں نے حضرت مولانا یٰسین اختر مصباحی مدظلہ سے کیا اور اس کی اشاعت کے سلسلے میں مشورہ طلب کیا، انہوں نے فرمایا کہ اس کی جدید کمپوزنگ اور ترجمہ وتحشیہ کا کام بعد میں ہوتا رہے گا، اگر یہ مخطوطہ خوشخط ہے تو سر دست آپ اسی کا عکس شائع کردیجیے، تاکہ یہ محفوظ ہوجائے۔ مَیں نے اس مشورے کو قبول کرتے ہوئے اس کی عکسی اشاعت کا فیصلہ کیا اور اب یہ رسالہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

رب قدیر ومقتدر سے دعا ہے کہ اس کاوش کو قبول فرمائے، اور تاج الفحول اکیڈمی کے اراکین کو دین متین کی زیادہ سے زیادہ خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ (آمین)

اسید الحق قادری ۔۔۔ ۷؍جمادی الاخریٰ ۱۴۳۳ھ

خانقاہ عالیہ قادریہ، بدایوں شریف ۔۔۔ ۳۰؍اپریل ۲۰۱۲ء

تبکیت النجدی

تصنیف

سیف اللہ المسلول مولانا شاہ فضل رسول بدایونی

همین است اجمال جمیل کل تفصیل از جواب سابع تا خامس عشر ۱

بمقدار باصرار بسیاری از ابرار و اخیار باوجود تشتت حال
و توزع بال و هجوم هموم و اهوال نظر بشدت حاجت و فوت ضرورت و بودن
نزاع در مسائل عقاید متعلقه الهیات و نبوت ایجا حق میداند صاف صاف
بے تعصب و اعتساف مے نگارد و بخدمات عالیات اکابر و اصاغر فریقین
عرضه میدهد که اگر کدام مقام محل کلام باشد بے توقف و بلا تمهل خاکسار
را مطلع فرمایند ورنه در سکوت و تاخیر را بر ذمه خود لازم تصور نمایند
نشر و اشاعت آن موقوف است بر مرور مدتے مناسب انتظار از رسیدن
یک یک نسخه بنظر کبراے فریقین در ام البلاد شاهجهان آباد خاکسار
قبل از شروع در جوابات متعلقه هر حرف با ایراد بحثے اجمالی پرداخته
و تعبیر بزید و عمر برقرار داشته از معتقدات زید که این همه جانفشانیها و عرق
ریزیها ریزد براے اصلاح کلام او است به ابو زید تعبیر خواهد نمود و ها انا اشرع
فی المقصود مستعینا بالملک الودود در خلاصه حرف اول مذکور که زید مسکوت
که اتصاف او سبحانه بهمه نقائص و معائب و قبائح و فواحش ممتنع ذاتی
نیست ممتنع بالغیر است و زید نگفته که ممکن است فقط ازین بیان ظاهر و

عیان که زید از حقیقت امتناع ذاتی و امکان ذاتی اطلاعی نمیه
که این قسمت حقیقیه است علامه قوشجی در شرح تجرید بآن تصریح نموده
می نویسد وذلك لأن نسبة كل محمول سواء كان وجودا او غيره
موضوعه سواء كان النسبة ايجابية او سلبية لا يخلوا
اما ان تقتضي ذات الموضوع تلك النسبة اولا وعلى الثاني اما ان
تقتضي نقيض تلك النسبة اولا الاول هو الوجوب والثاني
هو الامتناع والثالث هو الامكان الى آخره ودر شرح مقاصد نوشته
بين الامكان والوجوب الذاتي والامتناع الذاتي انفصال حقيقي بمعنى
ان كل مفهوم فهو اما واجب او ممتنع او ممكن لانه اما ان يكون ضروري
الوجود اولا والثاني اما ان يكون ضروري العدم اولا فالثلثة لا
تجتمع ولا ترتفع الى آخره واجب ذاتی بودن اتصاف مذکور که بمعزل است
از نظر هر عاقل واز نظر زید نیز واز امتناع ذاتی هم انکار دارد پس نماند
مگر امکان ذاتی وغایت غلط زید درین قول است که ممتنع بالغیر است
وممکن نیست چه ممتنع بالغیر وواجب بالغیر نمی باشد مگر ممکن ذاتی در شرح
مقاصد نوشته بين الوجوب بالذات والوجوب بالغير وبين الامتناع

بالذات والامتناع بالغیر منع جمع دون الخلو مع امتناع الانقلاب

اما منع الجمع فلان الواجب بالغیر والممتنع بالغیر لا یکون الا ممکنا الخ

پس قول زید بدان میماند که گوید بضرب فعل و حرف نیست مصدر است
مگر اسم نیست فرار از امکان بخوف اکفار و قرار بر امتناع بالغیر بکار نمی آید
و لزوم کفر چنانکه بود هست باین سعی لاطائل عقب نمی گذارد بدان می ماند
که زید اقرار کند بکفر استخفاف رسول و گوید که استخفاف اولوالعزم یا غیر
اولوالعزم کفر نیست بالاتر از همه اینکه این همه غوغا زید برای اصلاح کلام
ابوزید است وابوزید در همان کلامیکه عمرو در تحقیق الفتوی بران معترض و
بدان متعرض است صاف می نویسد که هر ممتنع بالغیر ممکن بالذات است
و باین طور استدلال قائم میکند اما مقدمه ثانیه اعنی هر ممتنع بالغیر ممکن
بالذات است پس بیانش اینکه هر ممتنع بالغیر معدوم است و هر معدوم یا ممتنع
بالذات است یا ممکن بالذات و ممتنع بالغیر ممتنع بالذات نمیتواند شد
والا لازم می آید توارد علل مستقله بر معلول واحد شخصی بر سبیل اجتماع و آن
ممتنع است بالاتفاق الی ان قال پس ثابت شد که ممتنع بالغیر ممکن بالذات
است وهو المقدمة الثانیة انتهی بلفظه و نیز می نویسد واجب بالغیر و ممتنع بالغیر

درعین حالت وجوب وامتناع ممکن ذاتی است زیراکه دران حالت هم صادق
می آید که وجود وعدم بالنظر الی ذاته متساوی است اگرچه بالنظر الی الامور
الخارجیه احدهما واجب گردیده ونیز می توان پس میگویم که صحت تعلق قدرت
الهیه از لوازم امکان ذاتی مقدور است نه از لوازم تساوی نفس الامری
پس درعین حالت وجوب بالغیر وامتناع بالغیر متحقق باشد وزوال آن
درهیچ وقتی از اوقات وسببی از اسباب خارجیه محال وهکذا فی عدة
مواضع مقام حیرانی است که زید معنی امکان ووجوب وامتناع نرسید نرسید
کلام متبوع خود راهم درخصوص همین نزاع بدید وناحق مرتکب تحریر جواب
گردید انا لله وانا الیه راجعون مقدماتیکه مبنی ومدار استدلال
ابوزیداند بخوف اکفار ازان گریز نمودن ونجات ذات خویش از کفر
درانکار آن فهمیدن اگرچه مفید نباشد گویا که اقرار است بکفر ابوزید
این چه حمایت است وچه دوستی است که خود دشمنی است وهمین است حال اکثر
تحریر زید که با تقریر ابوزید مخالف ومنافی وکلام ابوزید برای رد آن
کافی ووافی یکی از جز ئیها ابوزید که زید چندجا ازان تحاشی میکند
وبرآن العیاذ بالله میخواند واکثر تمویهات زید را ازبیخ بر میکند

این است که در رساله فارسیه خود گفته که کذب او سبحانه و اتصاف او باین
نقیصه محال بالذات نیست چه عقد قضیه غیر مطابقه للواقع و القاء آن
بر ملائکه و انبیا خارج از قدرت الٰهیه نیست و الا لازم آید که قدرت انسانی
زیاده تر از قدرت ربانی باشد الی آخره و رد آن مفصلا در تحقیق الفتوی
موجود و در همان تحریر می نویسد که مناط صحت تعلق قدرت الٰهیه امکان
ذاتی است و هر ممکن ذاتی در همه اوقات بر جمیع تقدیرات یعنی در وقت وجود
علل موجبه و موانع عائقه و بر تقدیر وجوب بالغیر یا امتناع بالغیر داخل
تحت قدرت الٰهیه است در عین تلبس بموجبات یا موانع انتهی بلفظه همین
قدر از کلام ابو زید که منقول شد کافی است برای دفع جمله تصنعات حرف
اول و اکثر تکلفات حرف ثانی و اجحاب که اصل موضوع بحث امکان
و امتناع ذاتی بود و چهار صفحه سیاه نموده و بمعانی این الفاظ نرسیده و دلیلے
قوی برین از سطر یازدهم صفحه دهم ظاهر است و هو قوله این هر سه را علما
خصوصاً علماء معقول میفهمند نه جمهور اهل اسلام حالانکه در شرح مواقف
موجود تصوراتها و کذا تصورات ما یشتق منها اعنی الواجب
و الممکن و الممتنع ضروریة فان من لا یقدر علی الاکتساب اصلا

یعرف هذه المفهومات لا نری ان کل عاقل یفهم ان الانسان
یجب کونه انسانا ویمکن کونه کاتبا ویمتنع کونه حجرا الی غیر ذلک
من موارد الاستعمال الی آخره ودر شرح تجرید قوشجی است وکل احد
یعرف معانی هذه الالفاظ من غیر افتقار الی فکر الی آخره
وهمچنان است در شرح مقاصد الحاصل چیزی را که هر عاقل اگرچه اصلا
بر اکتساب قادر نباشد میداند زید مسکین نمیداند واز همین جهت میگویند
که علما خصوصا علماء معقول می فهمند نه جمهور اہل اسلام تمام شد بحث
اجمالی متعلق حرف اول که کافی است برای دفع جمله توہمات حرف اول واکثر
تسلفات حرف ثانی نزد صاحب طبع سلیم وذہن مستقیم فاما برای
توضیح چیزی چیزی تعرض به بعض اغلاط یک یک جواب ہم
مناسب می نماید واستیعاب موجب اطناب واضح باد که عمدہ مطالب
ومدعیات زید از نا الہیات است از افترا کمدعیان وچونکہ اتہام وافترا
عموما از اصل سخت قبیح وناروا ید جای مناظرہ ومباحثہ علما واہم در مسایل
شرعیہ وعقایدِ دینیہ بوا دید این حال واحتمال صدق این مقال
درخاطر این شکستہ بال داعیہ خصومت وجدال با جملہ مدعیان وبتحریر وتقریر

تبکیت و تخجیل یکیک از ایشان و نوپسانیدن افراز خطا در ترقیم و
و تسجیل فتوی پیدا گردیده برای تحقیق این حال و تنقیح این مقال
لازم آمد که بامعان نظر این رساله و تحریر سابق زید و تقریر عمرو را باید
دید و مواقع اغلاط را باید چید که به همین یک سخن بی رنج و محن بلا تجشم
اقامت براهین و دلایل ممتاز میگردد حق از باطل چون اتفاق معاینه ممعنه
افتاد غرائبی عجیب و تعجبی غریب رو داد که هیچ بو العجبی چشم فلک ندیده و
گوشش ملک هم نشنیده باشد یعنی زید چیزی را که اهتمام مدعیان و افترا از غیرتان
میگوید قطع نظر از وجودش در تحریر سابق از همین کلام زید ثابت ان هذا
لشیٔ عجاب فاعتبروا یا اولی الالباب در جواب قول بر صفحه چهارم
می نویسد مثلاً زید میگوید که نقائص و اتصاف با آنها در شئی ممکن یا در شئی
فی الجمله در عالم موجود است پس هر دو از نقائص و اتصاف ممتنع بالذات
نخواهند بود و عدم وجوب ذاتی خود ظاهر است پس لامحاله ممکن بالذات خواهد
بود انتهی ازینجا ظاهر که زید میداند که مفهوم منحصر است در واجب و ممتنع و ممکن
و نیز میداند که واجب بالغیر و ممتنع بالغیر داخل اند در ممکن نه قسیم و مقابل آن
باز بلا فصل می نویسد و چون بنا بر دریافت حکم هر دو نسبت واجبه متصف

بجمیع صفات کمال است و منزه از نقائص هر دو را منسوب بحضرت جل و علا تصور

کرده آید بحکم عقل و شرع ممتنع دریافت شده و حکم بامتناع کرد از اینجا ظاهر که

زید حکم بامتناع ذاتی عقلی نموده و همچنین آنچه بر صفحه پنجم است که زید گفت ممکن

نیست ممتنع است و بر صفحه هفتم نوشته و مستحیل عقلی است که عقل بامتناع حکم

میکند و بر صفحه نهم نوشته زید بکرات گفته که این اتصاف ممتنع است و غیر

ممکن الغرض بجاها همین طور نوشته و نظر بر ظاهر عبارات اموهم میشود که در این

تحریر بامتناع ذاتی اتصاف مذکور و عدم امکان آن قایل است اگر در تحریر سابق

هم همین طور نوشته است تا ادعای مدعیان بیشک اقرار است فاما بملاحظه تمام

همین تحریر غلطی این تقریر بنوعی ظاهر که حاجت رجوع بتحریر اول هم نیست یعنی

ممتنع بالغیر میگوید چنانچه بر صفحه هفتم می نویسد پس ضروری با ممتنع نخواهد بود

مگر بالغیر و بر صفحه هشتاد و دوم می نویسد و همین معنی امتناع بالغیر است همین طور

چند جا نوشته و فقیر از ائمه کلام و هم از ابوزید نقل نموده که هر ممتنع بالغیر

ممکن بالذات است دیگر حال انتشار و اضطرار و وقوع فیما عنه الفرار تماشا

کردنی است که از اول کلامش که مذکور گردید انحصار مفهوم در واجب بالذات و ممتنع

بالذات و ممکن بالذات ظاهر و از امکان اتصاف از معانی بنقائص سخت کاره

ومیگوید که نسبت این قول بما افترا محض است وتصریح میکند که ممتنع بالغیر است ممتنع بالذات نیست قطع نظر از انکه حسب تصریح ابوزید معتمد او ہر ممتنع بالغیر ممکن بالذات است در کلام ہمین زید به بیند که بر صفحه ہشتاد وسوم می نویسد چون اتصاف مذکور ممتنع بالغیر گشت وبا امتناع بالغیر امکان بالذات ہم می باید کما ہو المقرر وبر صفحه ہشتاد وچہارم می نویسد والوجوب بالغیر والامتناع بالغیر انما یتعلق بالممکن بالذات لا بالواجب بالذات ولا بالممتنع بالذات کما ہو المقرر عندہم با این ہمه اقرار واظہار نمیخواہد که آتش سوزان در سینه پنہان کند بر صفحه ہشتاد وششم می نویسد اگر گویند که چون اتصاف مذکور ممتنع بالغیر گشت پس بذات خود ممکن باشد لان الامتناع بالغیر لا یکون مقارنا الا بالممکن بالذات در جوابش گوئیم که انچه ممکن است آن اتصاف او تعالی نیست بلکه آن اتصاف شئ بنقایص است واتصاف او تعالی نیست مگر ممتنع انتہیٰ واضح باد که جواب اینرا کو بیند که بنحوی از انحاء ربطی بسوال داشته باشد وگفتن ونوشتن چیزی بے تعلق محض جواب سوال نمی باشد جواب عقل ودین باشد باشد انچه ممکن است ان اتصاف او تعالی نیست بلکه آن اتصاف شئ بنقایص است انتہیٰ وچنین که بحثی بیہوده از ذکرش چه فایده باز نوشته که اتصاف

او تعالی نیست مگر ممتنع فقط همین بود محل کلام که آنرا ممتنع بالغیر میگوید و
اقرار و تقریر و تسلیم این قاعده هم میکنی که الوجوب بالغیر والامتناع بالغیر
انما یتعلق بالممکن بالذات و ان الامتناع بالغیر لا یکون مقارنا الا
بالممکن بالذات و گلوخلاصی ازین امکان ممکن نیست بے آنکه اتصاف مذکور را
ممتنع بالذات گوید با واجب بالذات ممتنع بالغیر گفتن و حصر مقارنت ممتنع
بالغیر در ممکن بالذات هم تسلیم کردن و از امکان تحاشی نمودن کار عقل
بعد تصریح اینکه ممتنع بالغیر است در ماقبل این سوال و جواب و مابعد جواب هم
در جواب ذکر نمودن قید بالغیر کدام آئین و چه عقل و دین است و تفضیح و
توضیحش خواهد آمد باز می نویسد که زید عقاید خود موافق اهل سنت در صدر
رساله نوشته پس اگر از بعضی عبارات زید خلاف آن عقاید در فهمید ایشان آید حمل
بقصور عقل خود کنند اگر تکبر ازین حمل را مانع است تاویل کنند انتهی سبحان الله
عجب عقل و انصاف است از عبارت زید امرے خلاف عقاید اهل سنت در نظر
کسی آید و آن شخص زید را مطلع کند و زید باوجود آن متنبه نگردد نه اعتراف قصور
خود نماید و نه تاویل کند و بر همان مخالفت اصرار دارد و در تایید آن یک مخالفت
مخالفات شتے از عقاید اهل سنت گوارا کند زید با این همه قابل ملامت نباشد

وآن شخص بر قصور عقل عقل خود حمل کند وتاویل نماید وآنچه نوشته که اول نیز گفته که اتصاف او تعالی بنقایص ممکن است انتهی حالش گذشت که گفته ومیگوید باز نوشته وبالفرض اگر کسی این کلام هم بگوید الی قوله ممکن عام بیک معنی شامل ممتنع ذاتی است که اعتقاد مکفر است انتهی اینکه از اول هم اعجب واغرب است که زید بر همین قول بکفر خصومت ما برپا کرد وحالا هم آنرا اعتقاد مکفر میگوید نه اعتقاد خود وامیدوار تاویل است بان وآنچه بعد ازان نوشته باز ممکن خاص که صدورش بالایجاب باشد الخ این از همه بالاتر وقرار است از آب وقرار تحت میزاب بتصریح ابن همام در مسایره وغیره فی غیرها اثبات ایجاب مثل قدم عالم ازان قبیل است که اتفاق اهل است بر کفر قایل آن بلا خلاف واز عمده وجوه تکفیر فلاسفه است وحال تدلیس فی کر محققین متکلمین خواهد آمد قوله ونیز از مسایل اجماعیه است که کفر لازم نمی آید مگر از انکار ضروریات دین وبر هر عاقل غیر ماوف العقل بر ظاهر است که تنزیه او تعالی از نقایص واجب وضروری است واتصاف بنقایص ممتنع وضروری العدم است انتهی زید در عجب حال مبتلا است که نافع از ضار نمی شناسد اینکه گفته که اتصاف بنقایص ممتنع وضروری العدم است همین است امتناع ذاتی اتصاف

که مطلب مدعی است و زید بود شمول ضروریات دین اقرار میکند و آنچه بعد از آن
نوشته اما اینکه این امتناع لذات نقایص است بالذات پس یکی از ضروریات
دین بالخصوص نیست انتهی نباشد بکفر چه مضرت نه آن بیان بکفر است
نه موقوف علیه تکفیر بلکه از خرافات زید است که برای اثبات امتناع بالغیر و
امکان ذاتی آن اتصاف آورده قوله بلکه تحقیق آنست که نفس اتصاف بکمالات
و نفس سلب نقایص از و تعالی بے ملاحظه مطلق امکان یا وجوب یا امتناع
درین اتصاف و سلب مذکور از ضروریات دین است انتهی اینکه انکار
است از اصل تنزیه و آنچه چند سطر بالا بر همین صفحه نوشته که بر هر عاقل
بجز ماؤف بر ظاهر است الخ از همان قول زید ظاهر گه که این تحقیق تحقیق
ماؤف العقول است و همین طور بر صفحه متقدمه سابقه اول بودن تنزیه و
تقدیس او سبحانه از جمیع نقایص و معایب و قبایح و فواحش از ضروریات دین تسلیم
نموده و نوشته میگویم چنانچه تنزیه مذکور از ضروریات دین است الخ و هر ممتنع ذاتی
و مستحیل عقلی بودن آن اتصاف هم اقرار کرده باز نوشته مخفی نماند الی قوله
در اکثر کتب عقائد بر همین قدر اکتفا کنند انتهی بیچاره حواس بجا ندارد در
کلام متصل بلا فصل هم قوه ادراک ربط ندارد نافهمی ۲۱ اینکه در کتاب اکتفا ص

بر ذکر اتصاف و سلب آن و ذکر نمودن تنزیه لازم نمی آید که نزد صاحب
الم کتاب تنزیه از ضروریات دین نباشد در بسیاری از کتب هر فن
بعض بعض مسایل از ذکر متروک میباشند وانچه در تحقیق مادون الفعلیت
که این هر سه علما خصوصا علماء معقول می فهمند نه جمهور اهل اسلام حاش
در صدر مذکور شده که امکان و وجوب وامتناع را نفهمند مثل زید از و نفهمیدن
اتصاف و سلب اتصاف هم متوقع نیست قوله باز در اشباه است الخ انچه در
همین صفحه لزوم کفر از انکار ضروریات دین از مسایل اجماعیه نوشته بود
فراموش کرد ورنه روایت اشباه وغیره ذکر نکردی و فهم مطلب روایات
نصیب اعدا دوام از این همه روایات قابل التفات یکی لا یکفر بالمحتمل زید
میگوید که در لفظ یمکن ممکن عام محتمل مگر چه توان کرد که زید تصریح کرد
که مقصود او نیست بلکه مقصود او ممکن خاص است واحتمال درین صورت موافق
روایات فقها مانع تکفیر نیست در شرح فقه اکبر قاری از بزازیه فیقول
فاذا کان محتملا فلا یحکم بکونه کفرا الا اذا صرح بانه نوی المعنی
الاول فتامل دویم لا یفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامه علی
محمل حسن وظاهر باد که محمل حسن به ازان چه خواهد بود که خود متکلم قرار داده

بقول شخصی دست خود دهان خود وآن درینجا اثبات ایجاب است برای قادر مختار
و حاشیه بالا مذکور شد در آخر بحث نوشته پس لفظ ممکن از خود تراشیدن بلکه
تحریف ممتنع بممکن نمودن باز از تمامی مسایل شرعیه مذکوره که هر یکی مانع تکفیر
است مخالفت نموده بر امکان وقوعی وجود حمل کرده به تکفیر قایل عجز مایل
لفظ در واقع حکم کردن الخ حال خرافت و تهافت کلام زید درین ادعا
سابق مبین گردیده حالا بطور دیگر باید شنید که عمرو در تحقیق الفتوی
نوشته اگر کسی از نفی قدرت او سبحانه بر ممتنعات عقلیه و مستحیلات ذاتیه
تحاشی کند وآن را از باب اسارت ادب نسبت بحضرت کبریائی ایزدی
جل شانه و عز مجده انگارد ایمان و توحید را بر کنار گذارد و بامکان
اتصاف او سبحانه بنقایص و قبایح و تجسیم و تمکن و غیر ذالک اعتقاد دارد حیث این
همه ممتنعات ذاتیه اند و اگر مقدور باشند بلاشبه ممکن باشند تعالی عما یصفون
انتهی زید متجدد مشار الیه بلفظ این همه صرف در اتصاف مذکور کلام طویل
خالی از تحصیل که حاصلش ممتنع بالغیر یعنی آن اتصاف باشد نموده آخر
همه نوشته خلاصه کلام و دلکه مرام آنکه تحاشی از نفی قدرت او سبحانه
بر ممتنعات ذاتیه و تحاشی از امکان ذاتی اتصاف بنقایص و اعتقاد بامتناع

ذاتی آن چنانکه معترض راست با هم تماشی و همدوشی است در قاذورات

اشراکات و تماشی است از سوء استبداد در فنون فلسفه و فساد اعتقادات

در اصول اسلامیه کما هو لفضه انتهی قطع نظر از ظهور بطلان ادعای افتراء

و تحریف زید را اگر حالا تحاشی است در امکان ذاتی آن اتصاف و

اعتقاد است با امتناع ذاتی آن پس بموجب قول سابق خویش در قاذورات

اشراکات افتاد و نیز ظاهر که اگر ممکن ذاتی نمیداند و ممتنع میداند

پس نزاع درین خصوص چیست و آنچه نوشته که بر امکان وقوعی وجود

حمل کرده بتکفیر قایل الخ خرافت دیگر است بالاخر افتای دیگر که تکفیر

امتناع توانی اتصاف مذکوره راحق و ضروری میگوید حکم کفر معتقد

امکان ذاتی آن میکند حمل نمودن و بر امکان وقوعی یعنی چه تکفیر را

چه حاجت باین حمل و از کدام لفظ او مفهوم گردیده سر آنست

که زید معتقد امکان ذاتی و امتناع غیری اتصاف مذکور است و میداند که

امتناع غیری رافع امکان ذاتی رافع امکان وقوعی است حیله و فریب

حمل تکفیر بر آن برای نجات خود از کفر لازم امکان ذاتی آفریده

و ظاهر که هیچ خرافات بکاری نمی آید اصل بحث سوال و جواب تمام گردید و

استیعاب ذکر حرافتہائے جزئیہ موجب اطناب مگر اظہار بعضے از آنکہ جابجا

درین رسالہ بار بار می آید و بمنزلہ اصول حرافتہائے فروعی است مناسب

نمود اول اینکہ می نویسد و آنکہ جہات قضایا ست و مستعمل در منطق ازین

مفہومات آنہا مراد نیست الخ تشبث غریق است بادنی حس و قول است

بظاہر مقولہ شادہ صاحب مواقف، مخالف متقدمین و غیر مقبول جمہور

لا محققین بعض کہ آنرا ذکر کردند و خلاف تحقیق نوشتند چنانچہ صاحب مسلم

نوشتہ والتحقیق ان المواد الحکمیۃ ھی الجھات المنطقیۃ وقیل

انھا غیرھا والا کفایت لوازم البتۃ واجبۃ لذاتھا والجواب

انہ فرق بین وجوب الوجود فی نفسہ وبین وجوب الثبوت

لغیرہ فالاول محال غیر لازم والثانی لازم غیر محال و بعضے بتوجیہ کلام

صاحب مواقف پرداختند دران توجیہات گفتگوہاست فاما ظاہر است

بر ہر عامل کہ توجیہ صرف از ظاہر است و می اید تحقیق آن قولہ پس تجویز

ضرورت ذاتی و وجوب ذاتی در غیر ذات حق تعالے بدتر از اشراک محسوس است

آنیکی از کمال جہالت است باری علامہ تفتازانی را کہ چنان بمیدانند

چہ بآن علامہ استناد میکند کلامش بہ بیند و بفہمد و حکم کند باشراک او

یا اقرار نماید بجہالت خود و توبہ کند در مقاصد نوشتہ من کل الوجوب

والامتناع الکان بالنظر الی ذات الشئ فذاتی والا فغیری الی

ان قال والموصوف بالذاتی واجب الوجود لذاتہ ان اخذ الوجود

محمولاً وواجب الوجود للشئ او ممتنع الوجود لہ نظراً الی ذاتہ

ان اخذ رابطۃ فلازم اللہم رکن وحد الاربعۃ واجب لہا

لذاتہا ولا واجب الوجود لذاتہ در شرح نوشتہ اذا اخذ الوجود

محمولاً فالموصوف بالوجوب الذاتی یکون واجب الوجود لذاتہ

کالباری تعالی وبالامتناع یکون ممتنع الوجود لذاتہ کاجتماع

النقیضین واذا اخذ الرابطۃ بین الموضوع والمحمول فالموصوف

بالوجوب الذاتی یکون واجب الوجود لموضوعہ نظراً الی ذات

الموضوع کالزوجیۃ الاربعۃ وبالامتناع الذاتی یکون ممتنع الوجود

لہ نظراً الیہ کالفردیۃ الاربعۃ فلوازم الماہیۃ کالزوجیۃ

مثلاً واجب الوجود لذاتہا ای واجبۃ الثبوت الاربعۃ نظراً

الی نفسہا لا واجب الوجود لذاتہ بمعنی اقتضائہ الوجود بالذات

لیلزم المحال وبهذا یسقط ما ذکر فی المواقف من ان الوجوب

والامکان والامتناع المبحوث عنها غیر الوجوب والامکان والامتناع
التی هی جهات القضایا وموادها والا لکانت لوازم الماهیة واجبة
لذاتها وذلک لانه ان اراد کونها واجبة لذات اللوازم منه بالملاز
ممنوع عندا ولذات المنهیات مبطلان الثانی ممنوع فان معناها انها
واجبة السوب للماهیة نظرا الی ذاتها من غیر احتیاج الی امر اخر وکانه
یجعل بعض القضایا خلوا من کون الوجود فیه محمولا او رابطة کقولنا
الانسان کاتب ویمنع ان یکون معناه انه یوجد له الکتابة بل معناه
ان ما صدق علیه هذا یصدق علیه ذلک ویحمل والمحققون علی
انه لافرق بین قولنا یوجد له ذلک ویثبت او یصدق علیه ویحمل
ونحو ذلک الا بحسب العبارة ورد ما ذکرنا هو الموافق بکلام المحقق فی
التجرید علامه قوشجی در شرح تجرید نوشته اعلم ان الوجوب والامکان
والامتناع التی یبحث عنها فی هذا الفن بعینها هی التی ای جهات
القضایا لکن فی قضایا مخصوصة محمولاتها وجود الشیء فی نفسه
ما راد اطلق الواجب والممتنع والممکن فی هذا الفن ارید بها
واجب الوجود والممتنع الوجود والممکن الوجود وسیرد فی کلام المصنف

ما يدل على ان الوجوب اعم من وجوب الوجود ووجوب العدم وكذلك
الامتناع وزعم صاحب المواقف انها غيرها والا لكانت لوازم المهية
واجبة لذواتها والجواب انه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود في
نفسها فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة الوجود لذوات
الماهيات فبطلان الثاني مم فان معناه انها واجبة الثبوت للماهية
نظرا الى ذاتها من غير احتياج الى امر اخر وهذا ليس بمحال فان الزوجية
واجبة الثبوت للاربعة انما المحال ان يكون الزوجية واجبة الوجود
في نفسها الا ان يكون واجبة الثبوت لغيرها قوله چون ابن كمونه تجويز
وجوب ذاتی در شرح تلويحات در دو هويه كرده الخ تفصيل اینکه شبهه ابن کمونه
را النفیسه که حیثیت وما يتعلق به من الدفع بعضی بتطویل اینقدر از ذکرش
درین مقام ظاهر که از حقیقت وجوب ذاتی وتقسیم آن که از شرح تجرید وغیره مذکور
گردیده تا واقف است وجوب ذاتی که تعدد دران محظور چیزی دیگر در وجوب ذاتی
که دران تعدد است چیزی دیگر وانقسام وجوب ذاتی بدو قسم وهمچنان امتناع
ذاتی مشهوره در فنون مختصره علم کلام هم مذکور در تهذیب الکلام نوشته
الوجوب والامتناع والامكان معقولات تحصل من نسبة المفهوم

الی ما یلیه البسیطة والمرکبة تصورها ضروري والتعریف بمثل

ضرورة الوجود وضرورة العدم ولاضرورتهما لفظي وینقسم کل

من الاولین الی الذاتي والغیري والموصوف بالذاتي واجب الوجود لذاته

وهو الله تعالی اولشئ اخبر کوحده الاربعة وممتنع الوجود لذاته

شریک الباري او الشئ اخر کخمسة الاربعة تنبیه از مغلطه های عامه زنید

که جاري وساریست در تمام تحریر الاهین است که قسم ثانی وجوب ذاتي وامتناع

ذاتي را از وجوب ذاتي وامتناع ذاتي خارج نموده در امتناع غیري ووجوب غیري

داخل میکند و در اطلاق ممکن ذاتي بر واجب بالغیر وممتنع بالغیر مذبذب ومتردد

ومتزلزل است وچونکه در وجوب ذاتي وامکان ذاتي وامتناع ذاتي اقرار انفصال

حقیقي هم میکند تقریب سخن در هیچ جا تمام نمیشود وتزویر آن بکسي نمي شنید

حرافت ثانیه از مغلطه های فاحشه زنید که در تحریر سابق وحال مالامال تعالی سلب

اتصاف او تعالی به نقایص بر صفات کمالي با دعای اینکه بر مذهب جمهور متکلمین

ممکن ذاتي وصادر بالایجاب اند وبر تفرقه حکم امکان یکي از دیگرے کمال تکبر

میکند چو ازین اینکه صفات کمالیه او سبحانه نزد عامه متکلمین بر ذات حق زاید اند

ومصداق عالمیت وقادریت وغیرهما قیام مبادي آن صفات بذات است

وآن صفات مستند اند الی الذات و مصداق سلب جمیع ذوات ممکنه و خواص وخصایص آنها وحواس ومناسخ ونقایص نفس ذات حقه است که ذات واجبه حقه بالذات مباین محض ہمیات ممکنه ونقایص وخصایص آنها است وسلب آنها از مرتبه ذات حقه واجبه ضروری است واگر آن سلب ضروری نباشد اتحاد متباینین ممکن ذاتی باشد وصفات کمال که بر مذہب عامه متکلمین بر ذات حقه زاید اند عبارت ازان سلوب بسیطه که ضروری است نیست بلکه آن امور وجودیه اند قایم بذات حقه بر این مذہب وسلوب بسیطه امور وجودیه نیستند در قایم بذات حقیه چه قیام عبارت است از نحو وجود وسلوب بسیطه را وجود نیست پس یکے را ممتنع ذاتی گفتن و دیگری را واجب بالذات نگفتن بحکم نیست عین عقیدهٔ عامهٔ متکلمین است ازان کتب که زید امکان وصدور بالایجاب صفات کمالی بزعم خود ثابت میکند در ہمان کتب مصرح ومشرح است در شرح عقاید عقیدیه موجود الکذب نقص والنقص علیه محال فلایکون من الممکنات ولا یسمله القدرة کسایر وجوه النقص علیه کالجہل والعجز ونفی صفة الکمال وغیرہا من الصفات الکمالیة وہم دراوست والنقص علیه محال ودر متن است لایصح علیه الحرکة والانتقال والجہل والکذب وفی الشرح لانها نقص والنقص علیه تعالی

محال وانچه زید در جواب رابع وسادس وجواب شرح وتسخط بحمل کردن محال وممتنع که در روایات کتب عقاید وارد بر ممتنع لذات الواجب میخواید که خود را از مخالفت کتب عقاید برادرخرا فی است محض بی سود که او ممتنع لذات الواجب را ممتنع بالغیر میگوید ودر کتب عقاید تفریع نفی امکان بر امتناع مصرح وظاهر که از ممتنع بالغیر نفی امکان معنی ندارد بی آنکه صاف وصریح اقرار امتناع ذاتی نکند نجات ممتنع است جواب از طرف متکلمین اگرچه امکان وصدور بالایجاب صفات او سبحانه مذهب متکلمین باشد چنانچه زید میگوید وتلمیذ عمرو این مسلک را در رد جواب زید کما ینبغی بتکمیل رسانیده است وتصریح نموده که مذهب عمر عینیت صفات است وچونکه از تحریر زید ظاهر که مراد او از متکلمین اشاعره اند تحقیق مذهب اشاعره باید شنید در شرح مواقف جرجانی است واعلم ان القایل بان علة الحاجة هي الحدوث وحده او مع الامکان حقه ان نقول ان القديم لا يستند الى علة اصلا ولا حاجة له الى موثر قطعا فلا يتصور منه القول بان القديم يجوز استناده الى الموجب الا ان ينزل من اعتبار الحدوث الى الامکان وحده علامه چلپی در حاشیه آن نوشته ولا يتصور منهم الاتفاق واقول بل حقه ان نقول القديم مساوي الوجوب فيلزمهم نفي صفات الواجب

القديمة والالزم تعدد الواجب بالذات الا ان يقدر بان صفات الله تعالى
ثبت عليه ولا غيره فلا يلزم واجب غير الذات فلا تعدد فيه وصاحب مواقف
منع استناد قديم بموجب قديم از امام رازي باشش وجه معارضه وجواب نقل
نموده بر آن جواب جرح از طرف خود جواب داده امام رازي در محصل نوشته
اتفق المتكلمون على ان القديم يستحيل استناده الى الفاعل شارح نوشته
اما اصحاب ابي الحسن الاشعري فيثبتون لصفات قديمة لكنهم يقولون
لا هي الذات ولا غيرها فلذلك لا يطلقون المعلولية عليها در مقاصد
نوشته نعلم انا لما كان الواجب فاعلا بالاختيار لا موجبا بالذات لم
يكن شيء من معلولاته قديما ممتنع العدم وانما ذالك راي الفلاسفة
فالقول صفات الواجب عندكم موجودات قديمة ممتنع استنادها اليه
بطريق الاختيار فتعين الايجاب قلنا علة الاحتياج الى المؤثر عندنا
الحدوث لا الامكان فصفات الواجب وان كانت مفتقرة الى ذاته
لا يكون آثارا لله وانما امتنع عدمها لكونها في لوازم الذات ولو سلم
فالتاثير والتأثر انما يكون بين المتغايرين ولا تغاير ههنا ازانچه
مذكور شد ظاهر گرديد كه متكلمين [redacted] علة احتياج حدوث است

نه امکان و متصوریت استنادقدیم بموجب اینست مذاهب متکلمین و اگر در
معارضات و ممنوع و الزامات وجوابهای تنزلیه و تسلیمه کدام مقدمه مذکور
میکردد آنرا و انچه ازان مستنبط شود مذهب نمیگویند خصوصاً که آن
بحث دافع باشد در کلام کسیکه ان مذهب هم ندارد مثلاً قایل است معنیه
صفات و ایرادات فلاسفه بر اشاعره فعل میکنند وجوابی طرف بر اشاعره
میدید چونکه حقیقت مسئله معلوم گردید حالا حال سقطه زید نیز باید شنید
غایت تکاپوی او در تحریر سابق و حال برای اثبات همچو دعوی کبیر یک
عبارت شرح عقاید دوانی دیک عبارت بعیار آنے و حاشیه فاضل
لاهوری است و بس اقسام مطلب کلام این کرام هم از کلام همین اعلام
مناسب علامه تفتازانی که نوشته واجب لذات الله تعالیٰ از کلام همان
علامه که از شرح مقاصد منقول گردید ظاهر که این وجوب داخل است
در وجوب ذاتی که مقابل امکان ذاتی است نه آنکه وجوب وجود لذاته
لازم آید و قول او امافی نفسها فهی ممکنة مراد مان قطع نظر از اضافت
است چنانچه زید در صفحه ۱۸ بر صفحه بستادوسیوم می نویسد پس بنظر امکان و ذات
صفات و قطع نظر اضافت بذات او تعالیٰ وجود و عدم صفات هر دو ممکن باشد

انتهی ورنیدانچه مراد از واجب لذات الواجب تعالی واجب بالغیر قرار داده
اول که عبارت را بحرارت میرسانند هر واجب بالغیر ضروریست که ممکن باشد
دیگر اینکه علامه تفتازانی بخبری نبود که اینچنین بیهوده گوید ویکون هذا
مراد من قال وچگونه گوید که خود نقل میکند از قایل ان واستدلوا علی
ان کل ما هو قدیم فهو الواجب لذاته ما به لو لم یکن واجبا لذاته لکان جایزا
لعدم فی نفسه فیحتاج الی المخصص فیکون محدثا لا نعنی بالمحدث الا ما یتعلق
وجوده بالحادث آخر خود گفته است وهذا الکلام فی غایة الصعوبة فان
القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحید والقول بامکان الصفات
ینافی قولهم بان کل ممکن حادث دیگر آنکه براین تقدیر فرقی نیست در
صفات قدیمه وحوادث موجوده که همه آنها ممکن ذاتی وواجب بالغیر اند
که استناد آن بحضرت واجب بلا واسطه است نزد اهل حق در شرح تجرید است
انها یعنی الحوادث ممکنة لذاتها واجبة لغیرها وهو تعلق علم الباری بوجودها
ولا ینافی بین الامکان بالذات والوجوب بالغیر دیگر در شرح عقاید
در ابتدا این قول موجود لما تمسکت المعتزلة بان فی اثبات الصفات
ابطال التوحید لما انها موجودات قدیمة مغایرة لذات الله تعالی فیلزم

قدم غير الله تعالی وبعد الله ما بل بعد الواجب لذاته علی ما وقعت الاشاره
الیه فی کلام المتقدمین والتصریح به فی الکلام المتأخرین من ان وجب الوجود
بالذات هو الله تعالی وصفاته وقد کفرت النصاری باثبات ثلثة من القدماء
فما بال الثمانیه او اکثر اشار الی الجواب بقوله لا هو ولا غیره الخ درین بحث
وجوب وجوب بالغیر صفات را چه دخل وشاعره را چه مفید آیه کرامیه را
الیه مفید که واجب بالغیر ممکن است وهر ممکن حادث وهو مطلوبهم ظاهرا چنانچه
در مسئله جواز افضلیت غیر نبی بنبی در حقیقت اتباع کرامیه میکنند در حدوث
صفات هم بآنسو مایل اند وبخوف اینکه در تمام کتب قدیمه وحدیثه تکفیر
قایل بحدوث صفات ذاتیه بلکه شاک ومتردد دران بتصریح مذکور صاف
وصریح بقوة نمیکنند در تمام تحریر با وجود غلبه بحث صفات جا صفات را
بقدیمه وصف نکرده لصفات کمال بسر میکنند وبودن آن کمال امکان که از
کلامش ظاهر وثابت وحادث لازم آن اگر بدان هم اعتقاد دارند تا کفری
بد بخت هم منزا دهد ابای سابقه است دیگر عبارت حاشیه فاضل لاهوری
نقل نموده برای تسلی خاطرش جواب هم از کلام همان فاضل مذکور میکرد
در حاشیه شرح عقاید دوانی نوشته نقل عن بعض المحققین فی الشرح الجدید

للتجريد وشرح المقاصد ان صفات الواجب لاتكون آثاراً له دائماً يمتنع عدمها
لكونها لوازم تحقيقه ان لوازم الماهية الممكنة في مرتبة حمل المنتزعة وليس متاخرة
عنها لكن لوازم ذات الواجب في مرتبتها وليست متاخرة عنها حتى يقال انها
آثار له والمنتزعة معتبرة لها ومعنى قولنا ذاته تقتضي الوجود ذاته علة بوجودها
ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود لا ان هناك اقتضاء وتأثيراً
وافادة وهذا اعني ما قال في شرح العقائد النسفية نقلا عن الامام حميد الدين
ان الواجب لذاته هو الله وصفاته اي ذاته مستلزمة لصفاته وان القديم
لا يطلق على الصفات مطلقاً كيلا يذهب الوهم الى كونها واجبة بالذات
لان القديم تساوي الواجب عندهم بل يقال انها قديمة كما يقال واجبة بذاته
تعالى وعلى ما قلنا لا حاجة الى ما قيل انه تعالى في صفاته موجب والى تخصيص قولهم
كل ممكن حادث بممكن صادر بالاختيار وهذا محمل حسن لقول الشيخ الاشعري
ان صفاته تعالى لا هو ولا غيره ويحمل الخبر على ما ينفك عنه في الوجود بمعنى انه
لا يمكن انفكاكها عنه في الوجود حتى يلزم تعدد القدماء المتغايرة بل هي في
مرتبة الذات فوجودها وجوده ليس متاخراً عنها اگر مطالعه این عبارت هم اطمینان نیز
دست ندهد تا منتظر دیگر کلام لاهوري بايد بود و اول حال عبارت شرح عقائد دواني

باید شنید قاعده عقل و دیانت اینست که بر تمام بحث نظر انداخته بمطالب
آن رسیده استدلال باید کرد نه که یک جمله ازینهم غیر مفید نقل نموده بران غوغا
برپا ساختن که انجام آن رسوائی می باشد محقق دوانی نوشته اذ لو لم یکن
ای الصانع واجب الوجود بالنظر الی ذاته لکان ممکنا فیکون حادثا لان القدیم
ینافی التاثیر عندهم فیحتاج الی محدث فاضل لاهوری نوشته قوله لکان ممکنا
لکونه موجودا اولا واسطة بین الواجب لذاتها والممکن فی الموجودات قوله
لان القدیم الخ ماء علی ان علة الحاجة هی الحدوث او الامکان مع الحدوث
ویورد علیه انه یلزم ان یکون صفاته تعالی واجبة لذاتها او حادثة وکلاهما
باطل والجواب انها قدیمة بذاته تعالی من غیر تاثیر وسیجی بیانه ازینجا باید فهمید که
حیثیت مذهب متکلمین نزد محقق دوانی و فاضل لاهوری و حال عبارت مستنده
زید آنکه محقق دوانی دلیل حکما و معتزله بر نفی غریب نقل نموده از طرف متکلمین
جوابها تحریر ساخته همه را رد میکند از طرف حکما در آخر بحث از طرف متکلمین
نوشته ولو سلمنا کونه واحدا حقیقیا فلا نسلم ان الواحد الحقیقی لا یصدر عنه
الا الواحد وانه لا یکون فاعلا وقابلا لشئ واحد والادلة التی ذکرتموها علی
ذلک مدخولة کما ذکر فی موضعه و ردان از طرف حکما می نویسد و انت تعلم بان

مه انساق الی القول بکونه تعالی فاعلاً موجباً لتلک الصفات الخ و در خاتمه

این عبارت موجود حسب یا نقر عنه الحکما پس از این عبارت بودن ایجاب

مذهب متکلمین و تصریح متکلمین بآن فهمیدن و بنای بحث و جواب قرار دادن

کار عاقل نیست لطف اینکه تمام نوع دار ادات را که محقق دوانی در این مقام

از طرف حکما بر متکلمین وارد کرده فاضل لاهوری در حاشیه اش یکیک را جواب

داده بحکمی را سالم نگذاشته بسبب این مقدمه یعنی لا محذور فیه من حیث کونه

تحقیقاً للقاعدة العقلیه می نویسد وانکان فیه محذور من حیث ان الایجاب

نقص للقاعدة العقلیة ای کونه مختاراً فی جمیع اثاره وان کل ممکن حادث فاضل

لاهوری در حاشیه شرح عقاید نسفیه هم نوشته است وانت خبیر بان هذا التاویل

مع عدم تمامیته فی نفسه یتوقفه علی القول بان الایجاب لیس نقصانا فی صفاته

وبان قولهم علة الاحتیاج هو الحدوث دون الامکان انما هو فی غیر الصفات وبان

قولهم کل ممکن حادث انما هو فیما اذا کان صادراً بالقصد والاختیار وکل ذلک

تخصیص فی الاحکام العقلیة مع عدم تحمل العبارة له لان ضمیر قوله لذاته راجع ای

الموصول فی الواجب الی ان قال لا یطابقه للاستدلال المذکور فان قوله لکان

جایز العدم فی نفسه صریح فی ان المراد ان کل ما هو قدیم هو الواجب لذاته بمعنی ان

وانه وصفته مقتض لوجوده من غير احتیاج الی شیئ اصلا او جواز العدم فی نفسه

انما یقابل الوجود بهذا المعنی واضح باد که انجام اهتمام رنید درین بحث و مقام

براین است که قضیه کلیه کل ممکن متعلق القدرة مخصوص است بر عموم خود بنت

ازینجا ظاهر که اگر بیان رنید موافق متکلمان است البته جمهور متکلمین منکر عموم آن

خواهند بود حال آنکه رنید نقل نموده و بر رجوع سوی کتب ظاهر که متکلمین این

عموم را اعظم اصول اسلامیه می نویسند و بر عکس فلاسفه و غیرهما مخالفت

آن غایت تکبر میکنند پس تمامی تارو پود رنید برهم شد و حسب اقرارش شمول

او در زمره مجوس و غیره ظاهر گردید در شرح مواقف است قدرته تعالی تعم سائر

الممکنات ای جمیعها والدلیل علیه ان المقتضی للقدرة هو الذات لوجوب استناد

صفاته تعالی الی ذاته والمصحح المقدوریة هو الامکان لان الوجوب والامتناع الذاتیین

یحیلان المقدوریة ونسبة الذات الی جمیع الممکنات علی السواء فاذا ثبت

قدرته علی بعضها ثبت علی کلها و هم نوشته واعلم ان المخالفین فی هذا الاصل

اعنی عموم قدرته تعالی للممکنات و هو اعظم الاصول فرق مبعده الاولی الفلاسفة

والثانیة المجون و منهم الصابئة والثنویة و منهم المجوس الخ علامه قوشجی در

شرح تجرید نوشته والمخالفون فی هذا الاصل و هو اعظم الاصول الاسلامیة

فرق اعطمتبا الثنویة والمجوس خلاصه کلام اینکه از فهمیدن وکوشش کسی از

اهل علم مثل فاضل لاهوری اینکه بر قول اشاعره ومذهب اشاعره چنین لازم

می آید با وجود موجود بودن جواب آن در کلام اکابر بلکه در کلام یک دو کسی

ابهام یافته شود که مذهب اشاعره اثنیت یا حق اثنیت و آن مخالف باشد بتصریح

جمهور و سواد اعظم و تنصیص اکبر اکفی آنرا هم مذهب اشاعره گفتن نشاید

محمول بر غلط خواهد بود مذهب طایفه عبارتست از مختار کل یا اکثر ارکان که در

حکم کل است بنقل مشهور و متعارف متداول در کتب معتمده مستندین دو تودد

کسی از لاحقین که از ان طایفه معدود باشد در اختیار یا در نقل و حکایت مذهب

آن طایفه نمی باشد هر چند که کلام درین مقام باطناب کشید فاما نظر بر اینکه

در دفع توهمات دیگر جوابات هم آنرا دخلی تمام است مبالات نموده شد

در مباحثه آینده بلا اعاده آن بر اظهار اصول اغلاط خاصه هر یک جواب نظرا

الی الاختصار اکتفا نموده خواهد شد در جواب استغنای ثانی وجوابش نسبت

بقاعده کلیه مخترعه خود که اگر حصه از هر کدام معنی مصدری ممکن ذاتی باشد

ضرورست اگر جمیع حصص آن معنی مصدری ممکن ذاتی باشند می نویسد که این قاعده

کلیه در کتب متوسطه علم معقول اکثر در طلبه غیر منتهی هم متداول اند مذکور است

فضلا از کتب کبار معقول پس نسبت اختراعش بر زید افترا است بر او و اعتراف

است بجهالت و بیعلمی خود مولانا محمد حسن در شرح مسلم نوشته اند العلم بالنور

والسرور حصتان حاصتان من العلم بالمعنی المصدری المطلق

ولا شک ان بداهة الحصة الحاصلة من المعنی المصدری الانتزاعی

یستلزم بداهة مطلقة بکنهه فان الحصة امر انتزاعی حاصلة

فی الذهن بکنهها فان کنهه الانتزاعی ماهو حاصل فی الذهن

المطلق جزء خارجی ای تفصیلی له فیکون حاصلا بکنهه ایضا

انتهی عبارته باید دانست که بنت حاصل عبارت مذکوره جز اینکه بداهة

حصه معنی مصدری مستلزم بداهة مطلق او است بکنهه در زید میگوید که چون

حصه امر انتزاعی حاصل و موجود در ذهن باشد ممکن بالذات خواهد بود پس او در ذهن

این عبارت دلیل بر آن دعوی که قاعده کلیه در کتب مذکور است

و نسبت اختراعش بر زید افترا است بر او و اول دلیلی است بر اینکه زید از حصه

صحت فکر و ثبات عقل بے بهره محض است از ایراد این عبارت حاصلی

بخیال نمی آید جز اینکه کسانیکه از عربیت اصلا مناسبت ندارند مغالطه

خورند که در عبارت عربیه مذکوره انچنان خواهد بود که زید میگوید و همچنان

عبارت شرح مسلم که خود بعد آن می‌نویسد درین عبارت تنصیص است برانکه مفهوم وجود ذات تعالی یعنی وجود مصدری و عدم واجب تعالی بعد الانتزاع منفیا در ذهن متحقق است انتهی قطع نظر از عدم ثبوت دعوی بدلیل و عدم ارتفاع نسبت اختراع حاصل لطویل لاطایل همین است که مفهوم وجود و عدم واجب بمعنی مصدری که انتزاعی است در ذهن موجود ممکن بالذات خواهد بود نه ممتنع بالذات و نه واجب بالذات فقط و ظاهر که از محل نزاع محض بیگانه عمرو دعوی امتناع ذاتی اتصاف او سبحانه بنقایص نموده زید بخصومت برخاست و گفت که سبک ممتنع است لیکن بالغیر و ظاهر که این نزاع باعتبار مصداق است نه در مفهوم ها و زید که تشبث بقاعده کلیه نموده برای نفی امتناع ذاتی و اثبات امتناع غیری بامکان ذاتی آن اتصاف که متنازع فیه است یعنی باعتبار مصداق باینطور که اتصاف معنی مصدر است بعض حصص آن همچو اتصاف زید بجهل و عجز ممکن ذاتی است و ظاهر که این حکم باعتبار مصداق است پس بنا بر این قاعده اتصاف واجب الوجود سبحانه بعجز و جهل و دیگر نقایص ممکن ذاتی خواهد بود پس باطل گردید قول عمرو بامتناع ذاتی آن عمرو بر اعتقاد قاعده کلیه ایراد لزوم کفر میکند باینطور که وجود و عدم معنی مصدری است و بعض حصص آن همچو

وجود زید وعدم او ممکن است یعنی باعتبار مصداق پس وجود وعدم او سبحانه و وجود
شریک الباری وعدم آن ممکن ذاتی خواهد بود نهایت تحریر محل نزاع و اظهار
که ممکن بالذات وموجود بودن مفهوم وجود وعدم واجب بمعنی مصدری که
امر انتزاعی است در ذهن با آن علاقه ندارد قطع نظر ازان آنچه نوشته هم
بی فهمیده نوشته جواب نزد این طایفه نام جمع الفاظ و تلفیق است و بس اگر
فهمیده بودی زنهار زنهار نمی نوشتی که چون مصداق غیر صادق است و محکی عنه
غیر حکایت پس توصیف وجوب و امتناع مذکور بنا بر آن مسامحه خواهد بود باز
امتناع بالغیر باشد الخ و همچنان آنچه در جواب اول بر صفحه ثانیه نوشته شده
چون مصداق غیر مفهوم است و محکی عنه غیر حکایت باز وجوب بالغیر باشد
بسبب ذات حضرت واجب الوجود انتهی اگر فهم داشتی نمی نوشتی از وجوب ذاتی
و امتناع ذاتی مصداق و محکی عنه و وجوب غیری و امتناع غیر مفهوم و
حکایت فهمیدن دلیل بی فهمی مفهوم مفهوم و مصداق است مفهوم موجود
است در ذهن و حکم امتناع ذاتی باعتبار مصداق سرایت امتناع غیری
از مصداق ممتنع بالذات بمفهوم یعنی چه در تمام جواب امری که متعلق باصل
باب باشد نیست از لغویات افسانه های بیمحل برآمد و ذکر بحث شفاعت

بقصد دفع شناعت از البوزنیه با وجود تکرر و تواتر تفضیح آن بتوضیح از دو جهت

است وذکر صفات که درمیان آورده حاشش درجواب اول مذکور دراینجا ذکر

چیزی از افادات تلمیذ عمرو در رد تحریر زید که زید آنرا دیده نادیده

گردانیده مناسب نمود و آن اینست هر مفهوم که بدیگری نسبت کرده شود

قطع نظر از حکایت حاکی وانتزاع منتزع نسبتش در واقع ونفس الامر از سه

کیفیت خالی نیست یا واجب الذات است یا ممتنع بالذات یا ممکن بالذات.

پس هر مفهوم را نسبت بدیگری در واقع ونفس الامر حالی است که

مرهون بانتزاع ذهن واعتبار حاکی نیست وحال واقعی را که مصداق

ومحکی عنه بحمل وضعی بر دیگری می‌باشد اتصاف نامند چنانچه گویند ظرف

اتصاف جسم بسواد وظرف اتصاف سما بفوقیت خارج است وظرف اتصاف

اثنین بزوجیت وثلثه بفردیت نفس الامر است وظرف اتصاف کلیات

بجنسیت وفصلیت خصوص ذهن است واین اتصاف واقعی که محکی عنه و

مصداق حمل وحکایت است معنی مصدری انتزاعی نیست وآن خود حقایق

مختلفه اند حصص کدام معنی مصدری نیستند مثلاً اتصاف واجب تعالی شانه

بوجود یعنی مصداق الحکایة بان الله تعالی موجود در نفس الامر واجب است اتصاف

او تعالی بامکان ذاتی یعنی مصداق الحکایة بان الله تعالی ممکن ذاتی در نفس الامر ممتنع بالذات است و اتصاف الانسان بالکتابة یعنی مصداق الحکایت بان الانسان کاتب در نفس الامر ممکن بالذات است و این مصادیق که باتصاف ناجیده میشوند هیچ یک فی ذاتی مشترک نیستند تا شرکت در یک حقیقت نوعی جسد وظاهر که اتصاف هر شیء بهر مفهوم بدین معنی در نفس الامر ممکن نیست مثلاً اتصاف حقیقت انسانی بحجاریت گو در ماده این حیوان لاعقل یافته شود یا اتصاف بیاض باسودیت یا اتصاف الوت بحقیقت حجریت بلکه اتصاف بعضی اشیا ببعضی مفهومات واجب بالذات است و اتصاف بعضی به بعضی ممتنع بالذات پس اتصاف واجب الوجود جل شانه بنقایص وقبایح وتجسم وتمکن وتحیز ممتنع بالذات است چنانکه اتصاف انسان بلاانسانیت این بلید بلید اتصاف او سبحانه را بنقایص وقبایح وفواحش وتجسم وتمکن وحجریت ونباتیت وحیوانیت ممکن بالذات میداند و باز خود را از موحدان می شمارد و دلیلی که بر آن می آرد حاصلش اینکه اتصاف معنی نسبی است و افراد آن حصص متفقة الحقیقة است که متخالف بامکان ذاتی و امتناع ذاتی نتواند شد و بعض حصص آن ممکن بالذات است پس جمیع حصص آن ممکن باشند و اگر بعض حصص آن از حیث خصوصیت

حاشیتین واجب بعضے ممتنع باشند آن وجوب و امتناع ذاتی نیست بلکه وجوب

و امتناع بالغیر است و این استدلال ناشی از جہل و حماقت است حکم بامتناع

ذاتی و اتصاف او سبحانہ بنقایص وغیرہا ازین جہت است کہ معنی اتصاف

مصداق نفس الامری اتحاد او سبحانہ تعالی بنقایص وغیرہا است و آن مصداق

نفس الامری ممتنع بالذات است و آن از حصص معنی مصدری نیست و وجوب

امتناع ذاتی آن اینست کہ اتحاد حقایق متخالفہ ممتنع ذاتی است و امتناع آن

معلل بعلت نیست و چون حقیقت حصہ واجب بالذات مباین ذوات و ماہیتہای

حوادث ممکنہ است اینہ ما کانیتا اتحاد آن با ذوات حادثہ و مہیات ممکنہ

ممتنع بالذات است پس اتصاف او سبحانہ بانسانیت و لوازم خاصہ انسانیت

و حیوانیت و لوازم خاصہ حیوانیت و دیگر حقایق ممکنہ حادثہ و بخواص آن

کہ ازان جملہ نقایص و قبایح اند ممتنع ذاتی است و معلل بعلت و داخل

تحت قدرت است و اگر آن ممکن باشد انسان بودن اللہ تعالی و کاتب و مستقیم

القامت بودنش و حیوان و متعدی و نامی بودنش ممکن بالذات باشد

ہیچیک عاقل ہا ربکاب قول امکان جبار نمیتواند کرد این حیوان لا یعقل

بر قول امکان ذاتی جبارت نمودہ از غایت جہل بر آن استدلال می آرد

نمیدانند که اتصاف بمعنی مصدر وحصص آن که مفهومات ذهنی اند کلام نیست و
جائے که گفته میشود که اتصاف فلان بفلان چیز ممتنع است معنے آن این است که
عدم مصداق آن در نفس الامر ضروری است نه اینکه معنی مصدری که از موجودات
ذهنی است ضروری العدم است مواد ثلثه کیفیات مصادیق نفس الامر اند که اکثرا
بالاتصاف تعبیر کنند نه کیفیات اتصاف معنی مصدری هذا ومن شاء التفصیل
فلیرجع جواب ثالث که مشتمل است برکمال تطویل لا طائل خلاصه قول فیصل وملخص
ومدار حل اینکه اتصاف بنقائص باعتبار مصداق ممتنع بالذات وسلب اتصاف
که نقیض اوست باعتبار مصداق واجب وباعتبار مفهومات اتصاف ونقیض
هر دو ممکن بالذات وزید نگفته که سلب اتصاف بنقائص معلول ومقتضای
او سبحانه است فقط از ظاهر این بیان عیان که زید در تحریر اول این مطلب
نفهمیده بود ورنه چرا بر حکم امتناع ذاتی اتصاف باعمرو خصومت بر پا
میکرد هنگام این تحریر بفهم او آمده باز از ملاحظه جواب اول ظاهر میگردد
که وقت این تحریر نیز نفهمیده چراکه در انجا می نویسد که ممکن نیست ممتنع است
وظاهر که نفی امکان از مفهوم معنی ندارد پس کلام باعتبار مصداق است
ودر آنجا امتناع غیری ثابت کرده حالا فهمید که ممتنع بالذات است دچون

تعمق در جواب ثالث بکار رود ظاهر گردد که درینجا هم انچه گفته اگرچه حق باشد میفهمیده نوشته چه می نویسد که اتصاف بنقایص را دو اعتبار است یکی اعتبار مفهوم باین اعتبار حاصل فی الذهن است چه امر انتزاعی است و دیگر اعتبار مصداق وباین اعتبار ممتنع بالذات و غیر حاصل در ذهن بالذات و فقره که بعد ازین نوشته و ظاهر میکند بے فهمی زید این است که پس اعتبار اول را اگر ممتنع گویند ممتنع بالغیر گفته باشند یعنی باعتبار مصداق انتهی اعتبار اول که مفهوم است اعتبار و باین موجود و حاصل در ذهن ممتنع بالغیر گفتن چه معنی دارد خرافتش محتاج بیان نیست چونکه حال اصل حل حالے گردید اشتغال بذکر دیگر خرافات ضروری نمی نماید جواب رابع اصل حاصل تمام بطویل لاطایل اینکه باعتبار استعداد در عدم و ملکه اختراع عمرو است و معنی معتبر جمهور نیست که از شان محل عدمی الصاف وجودی باشد و لفظ آخر جواب اینکه جهل عبارتست از سلب علم از محلیکه از شان او علم است نه از محلیکه از شان او استعداد علم است انتهی افسوس که اگر از لفظ از شان او علم است استعداد بفهم نیامده و ان معنی مغایر اول دانسته تا از ان فقره هم استعدار نفهمیده که خود بعد عبارت شیرازی ایراد نموده پس موافق این اصطلاح صلاحیت محل برای وجود در همان حال باشد انتهی و اگر ازین هم بفهم نیامده تا انچه در عبارت

شیرازی است که در الهیات بیک قید دیگر اعتبار نموده هم بفهم نیامد که معنی بهمانست
مگر بیک قید دیگر معتبر گردیده و آن معنی عام است ازین معنی در اصل معنی تباین
نیست و در معنی اول لفظ قابل هم موجود یعنی آنهم نافهمیده در همان شرح
هدایت الحکمة شیرازی است لفظ القبول یطلق بالاشتراک الصناعی علی معنیین
احدهما مطلق الاتصاف بامر سواء کان وجود الموصوف بالصفة متقدما علی وجود الصفة
بالزمان او لا و الثانی الانفعال التجددی و یقال له القوة و الاستعداد ایضا و هو
عبارة عن امکان اتصاف شیء بصفة فلم یحصل له بعد مع وجود حالة یحصل لها
هذا المعنی لا یجامع الفعلیة و ظاهر که معنی اول محتمل نیست و معنی ثانی که درینجا مقصود
عین استعداد است پس زید که اعتبار استعداد را در عدم ملکه اختراع عمرو گفته استعداد
خود در علم عقلیات ظاهر نموده خرافتهای زید که درین جواب مملو تا کجا شرح دهد
ادنی اینست که در جواب استفتا بتصریح موجود که بنا بر مذهب متکلمین که بزیادت صفات
بر ذات احدیت مقدسه قائل اند انتهی لفظ احدیت بر مرتبه احدیت مصطلحه فیه حمل
نموده هذیان سرائیها آغاز کرد در جواب خامس مینویسد که علم او تعالی در مرتبه ذات
بر قول زیادت صفات مسلوب است و این مرتبه ذات در اصطلاح موسوم است بمرتبه احدیت
کما مر همه صفات درین مرتبه مسلوب اند پس از نشان این مرتبه ثبوت علم و سایر صفات

نیست پس سلب بسط و سلب عدو لی ہر دو صادق است نظر برابن مرتبہ انتہی

وظاہر کہ این تسلیم است کہ عمرو در دلیل بزوعم نوشتہ وانچہ بعد از ان نوشتہ

پس سلب مذکور را جہل دانستن باز این سلب عدو لی را اتصاف بجہل دانستن

گمان جہل این دانسته است انتہی دلیل کمال جہالت زید است ندانست کہ این دانندہ

کیست حالا بداند کہ ذات شریف او است کہ سلب عدو لی علم را جہل میداند در کلام

عمرو در جواب استفنا کہ نقل نمودہ صاف وصریح موجود کہ سلب عدولی علم نزد اینکس

موجب قول واعتراف او جہل است انتہی از قول واعتراف خود انکار ہم میکنند

و دانستن جہل را کمال جہل دانسته میگوید انا للہ وانا الیہ راجعون

تصریح میکند کہ بحث بر قول زیادت صفات است ومصطلحات صوفیہ دران

بحث پیش میکند دلیل است بر آنکہ از مذہب صوفیہ ومصطلحات شان محض بیگانہ

است وچونکہ بیان آن دقیق قابل فہم این مردم نیست ونہ ضرورت داعی

ازبیان آن کشیدہ عنان نمودہ شد در جواب سادس می نویسد مراد ازین شخص اگر

فرض است خارج از مبحث ومانحن فیہ است الخ جواب الشخص فرضی نیست کہ خارج

از مبحث ومانحن فیہ باشد ابوزید است داخل بلکہ اصل مبحث ومانحن فیہ کہ زید یکے

از کلمہ گویان او است وعبارتش بعینہا در تحقیق الفتوی مع الرد مذکور کہ زید بتحریر

جوابش کما ینبغی نوشته دران هم این مبحث موجود و در صدر عبارت تکفیرا بعد
ذکر را جواب مرقوم که خاکسار عبدالستار چند سخن ازان التقاط نموده استفتا
مرتب کرده واضح باد که در تحقیق الفتوی عبارت ابوزید بعینها و روا ابتفصیل
تمام موجود و قرین قیاس عقل نیست که زید ندیده باشد و هرگاهیکه دیده پس این
تجاهل عارفانه و تشبث بیک حرف صدر عبارات تکفیرات به چشم پوشی از آخر
آن و ابوزید را در مغاک اغماض انداخته برادت ذات خود از کفر بانکار اعتقاد
آن معتقد ابوزید جستن چه حمیت و چه حمایت است ابوزید صاف و صریح نوشته الخ
در سوال مرقوم است و عبارت ابوزید در صدر مسطور و دیگر خرافات این جواب ظاهر
و عبارت ابوزید که در صدر منقول برای روان کافی ابوزید میگوید که ممکن مقدور
است و نیز میگوید هر ممکن مقدور است زید میگوید که هر ممکن مقدور نیست بذات خود
تکبر بر عمرو میکند و نمیداند که راجع است با بوزید کفی الله المؤمنین القتال
زید عجب مختل الحواس است درعین اصرار بر انکار کلامی میکند که بمنزله اقرار باشد
از آخر جواب ظاهر که ممتنع بالغیر میداند و هر ممتنع بالغیر ممکن است حرف ثانی که اصل
محصل جواب رابع است تا خامس عشر اینکه نبی بعد خاتم النبیین و مساوات عامه
مومنین با سید المرسلین و افضلیت جمیع من عداه ازان افضل از جمیع من سواه در ثواب .

و قرب ربّ الارباب ممتنع ذاتی نیست ممکن ذاتی است بنظر قدرت او سبحانه
و بنظر وجود عینی و خلق ممتنع است بالغیر انتهی از کلام تحریر زید ظاهر که حواس بجا ندارد
وجوب و امکان و امتناع باعتبار نسبه مفهوم است بسوی هستیه بسیطه یا مرکبه او
وجوب ذاتی و امکان ذاتی بنظر ذات شیٔ می باشد و ممکن نمی باشد مگر ذاتی بنظر
بقدرت را در امکان چه دخل اصل اینست که ممتنع ذاتی مقدور نیست چنانکه
واجب ذاتی و نیست مقدور مگر ممکن ذاتی پس مدار بحث بر این است که نبی بعد
خاتم النبیین مثلاً اگر ممتنع ذاتی است مقدور نیست و اگر ممکن است مقدور است
الزام عجز بر او تعالی بر این تقدیر غایت تزویر عمرو و در تحقیق الفتوی این وسوسه
را از بیخ برکنده آنجا که نوشته و آنچه در خاطر عامیه و افهام سوقیه میگذرد
که نفی قدرت او سبحانه بر ممتنعات عقلیه و مستحیلات ذاتیه مستلزم قول
بعجز او سبحانه العیاذ بالله من ذلک خیالی بیش نیست و در آخر آن بحث
نوشته پس حق اینست که او سبحانه بر هر ممکن ذاتی قادر است و هر چه ممتنع ذاتی
است بسبب عدم صلوح وجود صالح مقدوریت نیست عدم شمول قدرت الٰهی ممتنعات
عقلیه را از جهت قصور آنها است از صلوح وجود نه از جهت عجز او سبحانه العیاذ
بالله من ذلک آری اگر کدام سفیهی نفی قدرت از ممکن ذاتی روا دارد کافر

ومثل او سبحانه است نعوذ بالله من ذلک انتهی زید صرف در قول اول حق

اینست که او سبحانه بر هر ممکن ذاتی قادرست کلام کرده در آخر نوشته حق است

که ناحق نیست انتهی وانچه عمرو نوشته در چه ممتنع ذاتی است بسبب عدم

صلوح زید دران هیچ کلام ننموده با این همه ذکر عجز چه مناسبت نزد زید خطا

عمرو وخطاء جمهور اگر هست حکم شان بامتناع ذاتی است وبرین تقدیر عدم

تعلق قدرت بآن عجز نیست چشم دریدگی زید باید دید که برخلاف جمهور

اهل اسلام مخالف اعظم اصول اسلامیه وبرخلاف او بورزید میگوید که هر ممکن مقدور

نیست وقول قایل را که او سبحانه هرگز ممکن ذاتی قادرست میگوید که ناخواست

با این همه عایه میاز قبیح دشنام عجز را بر کسیکه چیزی را غیر مقدور میگوید

از جهت بودنش ممتنع ذاتی و مستحیل عقلی ان هذا الشیء عجاب منشاء جمله خرافتهای

زید اینست که از حقیقت امتناع ذاتی آگاه نیست پس جواب نام تمام توهمات

تحقیق حقیقت امتناع ذاتی است که حکم امتناع ذاتی بنبی بعد خاتم النبیین یا

عدم آن موقوف است بر ادراک آن وهر کس که نادانسته حکم میکند حالش مثل

حال زید می باشد هر چند ازانچه در صدر حرف اول مذکور شد بحقیقت آن توان

بردفاما چونکه فهم زید واضح است ازان مقام وباز محفوظ ماندن آن با وجود

فاصله کلام متوقع نیست که آنچه خود می نویسند معنی آن هم نمی فهمیده‌اند و آنچه بجای

ذکر میکنند در همان بحث آنرا فراموش ساخته برخلاف آن می نویسند تنبیه مجدده

مناسب نمود از صفحه پنجاه و یکم ظاهر که واهمه منقول نبودن از سلف هم باعث است

مزید را برین پریشانیها فقیر خواست که این هر دو امر را تقریر کند که استفتای

جامع این هر دو امر و جوابش مستند مع السند بنظر آمده درج ترجمه آنست مناسب

نمود و آن اینست سوال چیست یعنی مستحیل عقلی و ممتنع ذاتی و نبی بعد خاتم النبیین

بآن معنی مستحیل عقلی و ممتنع ذاتی است یا جائز و ممکن و در کتب اهل سنت و

جماعت حکم مدعی جواز و امکان نبی بعد خاتم النبیین چیست بینوا توجروا

جواب علامه نابلسی در مطالب وفیه نوشته ما لا یتصور فی العقل وجوده مع قطع

النظر عن الغیر قاری در شرح فقه اکبر نوشته یمتنع بنفس مفهومه کجمع الضدین وقلب

الحقائق و اعدام القدیم و هذا لا یدخل تحت القدرة القدیمة شیرازی در شرح

هدایة الحکمة نوشته بتصوره العقل عنوانا لامر باطل الذات و یحکم بعدمه بحسب تصوره

مع قطع النظر عن غیره و امکان الحکم بعدمه لاجل وسط فی الحکم لا فی نفس ثبوت

المحکوم به له بخلاف الممتنع بالغیر فان مجرد ماهیته المعقولة لیست محکوما بالعدم بوسط

او بغیر وسط بل بحسب الغیر پس بودن نبی بعد خاتم النبیین مستحیل عقلی و ممتنع ذاتی

ظاہر است وامکان خاتم النّبیین وامکان نبی مطلقاً مانع امتناع ذاتی نبی

بعد خاتم النّبیین نیست چنانچه فلاسفہ قایل اند بامکان زمان وامکان عدم

آن مطلقاً وعدم مقید بقید بعد وجوده را ممتنع لذاته میگویند از شرح ہدایۃ

الحکمت شیرازی وشرح مواقف جرجانی ظاہر است باید دانست که امتناع ذاتی

مثل وجوب ذاتی دو قسم است یکی آنکه وجود محمول باشد پس موصوف بوجوب ذاتی

واجب الوجود لذاته است مثل باریتعالی وموصوف بامتناع ذاتی ممتنع الوجود لذاته

است مثل اجتماع النقیضین قسم دویم آنکه وجود رابطه باشد در موضوع ومحمول

پس موصوف بوجوب ذاتی واجب الوجود لموضوعه است نظرا الی ذات الموضوع مثل

زوجیته برای اربعه وبامتناع ذاتی ممتنع الوجود له نظرالیه مثل فردیته برای اربعه پس

وجوب ذاتی وامتناع ذاتی مقابل وجوب غیری وامتناع غیری شامل است ہر دو قسم را

چنانچه از شرح مقاصد وغیره ظاہر است و داخل کردن قسم ثانی در امتناع غیری

از نا واقفی است وحکم مدعی جواز وامکان نبی بعد خاتم النّبیین آنکه علامه توربشتی

در کتاب المعتمد نوشته وانکس که گوید بعد از وی نبی دیگر بود یا ہست یا خواہد بود

وانکس نیز که گوید که امکان دارد که باشد کافر است این است شرط درستی ایمان

بخاتم انبیا محمّد مصطفے صلے اللّٰہ علیہ وآلہ وسلّم علامه خفاجی در شرح شفا نوشته

ومن ادعى النبوة لنفسه بعد نبينا صلى الله عليه واله وسلم كالمختار بن

عبيدة الثقفي وغيره قال ابن حجر ويظهر كفر كل من طلب منه المعجزة لانه

يطلبه منه مجوز الصدق مع استحالته المعلومة من الدين بالضرورة

نعم ان اراد بذلك تسفيهه وتكذيبه كفر به ملا علي قاري در شرح شفا نوشته

ويمكن حمله على انه يجوز كون نبي مرسل يظهر بعد نبينا عليه الصلوة

والسلام فيكون امره اشد ولهذا قال بعض علمائنا ان من ادعى

النبوة فقال له قائل اظهر المعجزة كفر علامه تيمي در تحفه شرح منهاج در كتاب

الردة نوشته او كذب رسولا او نبيا او جوز نبوة احد بعد وجود نبينا صلى الله

عليه وسلم وعيسى عليه السلام نبي قبل فلا يرد ومنه تمنى النبوة بعد وجود نبينا

صلى الله عليه وسلم كتمني كفر مسلم لقصد الرضا به لا التشديد عليه ومنه ايضا

لو كان فلان نبيا امنت به ان جوز ذلك على الاوجه در زواجر نوشته

كما بوجوز بعثة نبي بعده صلى الله عليه وسلم وحكم كفر طالب معجزه از مدعي نبوت

كه مبني است بر تجويز بعثت در فتاوى عالمگيري وغيره هم مذكور است انچه

از عجاله از كتب اهلسنت بنظر احقر رسيده وتكميلا للفائدة عرض ميكند كه

تجويز كذب را هم بر انبيا فيما اتوا به محال عقلي وكفر نوشته انه قاضي در شفا

مي يونيه وكلك من وان بالوحدانيه وصحة النبوة ونبوة نبيّنا

عليه الصلوة والسلام ولكن جوز على الانبياء الكذب فيما اوابه

نوشته
ادعي في ذلك المصلحة اولم يدعها فهو كافر بالاجماع درشرح مواقف

اجمع اهل الملل والشرايع كلها على وجوب عصمتهم عن تعمد الكذب فيما

الله
دل المعجز القاطع على صدقهم فيه كدعوي الرسالة وما يبلغونه من

الى الخلايق اذ لو جاز عليهم التقول والافتراء عقلا لادي الى ابطال

دلالة المعجزة وهو محال وهمچنان تجويز صدور كفر وشرك از نبي درشفا است

هذا مالا يجوز الا ملحد قاري درشرح بعد هذا نوشته اي امكان صدور الكفر

والشرك منه خفاجي نوشته لا يصح عقلا ولا شرعا ولا يجوز عليه صلى الله

عليه وسلم ان لا يبلغ شيئا الى ان قال ولان يشرك به وظهور معجزه بردست

كاذب هم از مستحيلات عقليه است نزد ماتريديه لعدم التفرقة بين النبي

والمتنبي وعند الشيخ ابي الحسن الاشعري لافضائه الى التعجيز عن

اقامة الدلالة على صدق دعوي الرسالة وعند الامام وكثير

من المتكلمين لان الصدق مدلول لها لازم بمنزلة العلم لاتفاق

العقل فلو ظهرت من كاذب لزم كونه صادقا كاذبا وهو محال

هکذا فی شرح المقاصد و اجتماع کمالات بنی در غیر انبیا ہم ممتنع عقلی

است در شرح عقاید نسفی است ما تواتر من احواله قبل النبوة وحال

الدعوة بعد تمامها و اخلاقه العظیمه واحکامها الحکمیة و اقدامه

حیث یحجم الابطال و وثوقه بعصمة الیه فی جمیع الاحوال و ثباته

علی حاله لدی الاهوال بحیث لم یجد اعداؤه مع شدة عنادهم وحرصهم

علی الطعن فیه مطعنا ولا الی القدح فیه سبیلاً فان العقل یجزم

بامتناع اجتماع هذه الامور فی غیر الانبیاء وان یجمع الیه هذه الکمالات

فی حق من هو یعلم انه یفتری علیه ملا علی قاری در شرح شفا در ذیل قول

وبیان خصائصه التی لم تجتمع فی مخلوق قبله نوشته ومن المعلوم استحالة

وجود مثله بعده محمد بوصیری امام الاصفیا سند المحدثین والفقها در قصیده

برده که سند و اجازت آن قصیده و قصیده ہمزیه جمهور محدثین لاحقین در باب

روایات واصحاب اجازات مثل عز ابن جماعه و حافظ عراقی و سراج بلقینی و حافظ

ابن حجر و ابو یحیی ذکریا الانصاری و حافظ سیوطی و شمنی و قطلانی دہمتی و

جماعت غیر محصور مرویست و باشعار آن کافه متاخران تمسک میکنند و به بیان

مدایح آن رطب اللسان میگوید منزه عن شریک فی محاسنه فجوهر الحسن

فيه غير منقسم از آنچه مذكور شد بركنده گرديد هيچ وسوسه كه بعبارت گوناگون

وبيانات بوقلمون پيش عوام كالانعام ظاهر ميسازند وآن اينكه خاتم النبيين

بشري است مرد انساني ممكن پس بودن ديگري نبي بعد او چگونه ممتنع گردد فقط

واين وسوسه ناشي است از نه فهميدن معني نبي وخاتم النبيين وعدم ايمان بآن

كه موقوف است بر فهم معاني احكام افراد انساني ديگر وحكم نبي وخاتم النبيين ديگر

امكان امرے در افراد انساني مانع ممتنع ذاتي ومحال عقلي بودن آن در نبي نيست

مثل كذب في التبليغ كه محال عقلي است باجماع اهل ملل وشرايع وتجويز آن بر نبي

كفر است بالاجماع كما مر همچنين خاتم النبيين نيست بعض آن مگر واحد اخر انبيا

پس نبي بعد خاتم النبيين ممتنع بالذات ومحال عقلي است وامكان خاتم

النبيين مانع امتناع ذاتي نبي بعد ختم النبوت نيست انسان آن ممكن انسان لا ناطق

ممتنع ذاتي است از بجه ممكن فرديت آن ممتنع ذاتي والله اعلم تم الفتوى واضح باد

كه اصول كل توهمات زيد درين تحرير ماخوذ ومنتخب است از تحرير اولش كه صحيح

الفكر ذكي الطبع بر بطلان ولغويت آن از نفس تحقيق الفتوى مشرف ميگردد

تلميذ عمرو كه رد تحرير اول زيد نوشته آنچنان كشف عوار او نمود كه ضلالت

جهالت زيد بر هركه وهو اظهر من الشمس وابين من الامس گرديده در ديده حسي زيد

باید دید که با وجود دیدن رد تفصیلی تحریر خود از ان اغماض نموده همان نغمه که به
خارج از آهنگ میسر آید چیزی ایراد عبارت آن مناسب و هو هذا هیچک عاقل
انکار این مقدمه نمی تواند که الاثبات والنفی لا یجتمعان ولا یرتفعان و
اجتماع النقیضین محال و معنی آن نه اینست که مفهوم اثبات و نفی در تصور مجتمع نمی
شوند یا از تصور مرتفع نمیشوند و نه آنکه مفهوم اجتماع النقیضین که متصور ذهنی است
محال است چه این مفهوم از موجودات نفس الامر است آنرا محال نتوان گفت بلکه
معنی آن اینست که مصداق اجتماع النقیضین هر چه باشد و مصداق اجتماع نفی و اثبات
هر چه باشد محال بالذات و ممتنع عقلی است مثلاً هر چه مصداق ابیض ولا ابیض
که نقیضین اند و مصداق کاتب ولا کاتب که متناقضان اند و مصداق بینا
ولا بینا الی غیر ذلک مما لا یعد و یحصی محال بالذات و ممتنع عقلی است که این
قاصر الذهن بلید الطبع گمان نبرد که مصداق ابیض ولا ابیض مثلاً ممتنع ذاتی
نیست ممتنع بالغیر است ازین جهت که بر آن اجتماع النقیضین صادق می آید
که مفهوم ممتنع ذاتی نیست مصداق آنست هر چه باشد پس آنچه مصداق مساوی ولا مساوی
که با هم متناقض اند فرض کرده شود ممتنع بالذات است چه مصداق اجتماع النقیضین
است و نیز آنچه مستلزم نقیض خود باشد و وجود آن مستلزم عدم آن باشد ممتنع بالذات

است چنانکه لامتناهی بالفعل که وجودش بر تقدیر فرض آن مستلزم متناهی است
همچنان وجود مساوی بر تقدیر فرض آن اگر مستلزم عدم تساوی است ممتنع بالذات
است اذا تمهد هذا میگویم که از احادیث ابوسعید خدری رح متحقق است که حضرت
آدم و من سواه که عام مستغرق است در روز قیامت تحت لوای آنسرور در دنیا و
دین اند پس اگر مساوی آنحضرت در جمیع کمالات ممکن باشد بر تقدیر وجودش با این
صفت درو یافته شود یا نه علی الثانی آن مفروض مساوی مساوی نشد بلکه آن
مفروض مساوی در روز قیامت تحت لوای آنحضرت صلی الله علیه وسلم است بر این
تقدیر آن مصداق مساوی و لامساوی است پس ممتنع بالذات شد و هم وجودش بر تقدیر
فرض مستلزم عدم آن است پس محال بالذات شد و علی الاول آنجناب صلی الله
علیه وآله وسلم در عموم من سواه داخل اند العیاذ بالله پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم
بر این تقدیر مصداق این صفت نیستند پس مساوی آن مفروض المساوات نشدند
پس آن مساوی مفروض مساوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم نشد پس مساوی شد
و مساوی نشد پس مصداق اجتماع النقیضین و ممتنع بالذات شد و هم وجودش
مستلزم عدم آن شد پس محال بالذات شد پس وجود مساوی که علی التقدیرین
مصداق اجتماع النقیضین است و علی التقدیرین مستلزم عدم آن است علی التقدیرین

محال بالذات است وعلی ہذا القیاس قوله صلے اللہ علیه وآله وسلم ثم اقوم عن یمین العرش ولیس احد من الخلایق یقوم ذلك المقام غیری شیخ عبد الحق در تکمیل الایمان نوشته خبر او راسنادی در آن مقام ممکن نباشد وقوله صلے اللہ علیه وسلم انا اکرم الاولین والاخرین کنت امام النبیین بعثت الی الناس کافة عامة وانا اول شافع واول مشفع واول من ینشق عنه الارض واول من یحرك حلق الجنة وانا خاتم النبیین وختم لی النبوة وامثال ذلك الخ.

تسلیم ثبوت این صفات واختصاص آن نعوت بدان حضرت صلی اللہ علیه وآله وسلم فرض اتصاف دیگرے به آن نعوت قول به اجتماع النقیضین است وفرض چیزیست که وجود آن مستلزم عدم اوست، وامتناع ذاتی ذاتیکه درین نعوت وصفات مساوی آنحضرت صلی اللہ علیه وآله وسلم باشد ظاهر وباهر است مگر اینکه قایل تجویز کند که دیگرے موصوف باین صفات باشد وآن نعوت از آنحضرت صلی اللہ علیه وآله وسلم مسلوب گردد براین تقدیرهم مساوات نمانده ووجود مساوی مستلزم عدم اوست مقام استعجاب است که این جمله ایمان فراموش واین متجاهلان ناحق کوشش بامتناع ذاتی مصادیق ولیس ابیض وابیض واسود ولیس باسود وکاتب ولیس بکاتب وبالجمله مصادیق مفهومات متناقضه لامتناهیه وعدم دخول آن مصادیق تحت

قدرت الٰہی اعتراف دارند پس امتناع ذاتی مصداق مساوی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

در جمیع کمالات کہ بوجوہ عدیدہ مصداق انہ مساولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی

جمیع الکمالات ولیس بمبادلہ فی جمیع الکمالات یعنے مصداق اجتماع النقیضین

است چرا جگر اینان میخراشد انتہی ملتقطا انچہ مذکور شد کافیست برای دفع جملہ اوہام

حرف ثانی فاما تکمیلاً للفایدہ تعرض بیکیک جواب ہم نمودہ می آید در جواب سابع

می نویسد موافق عادت معتریان این دیگر افترات الخ کلامیست مختل وپریشان

مانا ہذیان ودیوانگان صورت افترا نیست مگر اینکہ زید ہم مثل جملہ مسلمانان

معنے خاتم النبیین ہمان میداند کہ در جواب سوال مرقوم وہمان معنے آنحضرت صلے اللہ

علیہ وآلہ وسلم را خاتم النبیین میداند ومعنی دیگر نمیتراشد حاصل اینکہ زید

موافق مجیب است مگر این ادعای افترا را بر ہم میکند بقول بے اصل بلا فصل

خود یعنے معنی خاتم النبیین خود می تراشند ومعنے تراشیدہ خود بر زید نسبت میکنند

انتہی معنی کہ بیان میکند زید میگوید کہ خود می تراشند آن معنی را بر زید نسبت نمیکنند

بلکہ بسبب عدم اعتقاد آن تکفیر زید میکنند واگر مقصود زید معنی مذکور جواب نیست بلکہ

سوای معنی مذکور دیگر کدام معنی تراشیدہ نسبت بر زید میکنند حال آنکہ زید از ان

معنی تراشیدہ کہ سوای معنی مذکور جواب است بری ومعتقد معنی مذکور جواب است

تاهم ربطی به افترا ندارد مگر جمله لاحقه این احتمال هم بباد رفت که می‌نویسد زید
بر معنی مراد آن که از بیان شارع ثابت شده ایماندار و فاضل فلسفی و اتباع
او از معنی مثبت آن انکار دارند و بمعنی اختراعی و تراشیده خود ایمان انتهی
ازینجا ظاهر که زید مخالف است یا مجیب در معنی خاتم النبیین و معنی بیان کرده
مجیب اختراعی او میگوید افترا چه معنی دارد و آنچه بعد از آن نوشته بیانش اینکه
زید میگوید الخ بیان نیست نه یا نیست اختلاف درین که آنحضرت صلی الله علیه
وسلم خاتم النبیین باعتبار خلق و ایجاد الهی اند یا نه باعتبار قدرت الهی بیان
معنی خاتم النبیین نیست که مبحوث عنه است و ممکن نبودن نبی بعد خاتم النبیین
و قایم النبیین دیگر بحث دیگر است مرتب بر تسلیم و اعتقاد نمودن آنحضرت صلی
و وجوده
الله علیه و آله وسلم خاتم النبیین بمعنی مذکور جواب مصداق اجتماع النقیضین
مستلزم بعدمه است فهو ممتنع بالذات و مستحیل عقلا ذکر عجز محض خرافت است و
ممکن ممکن می‌باشد بنظر ذات نه بنظر چیزی دیگر قوله و برای دفع عجز معنی آنکه
فی نفسه باطل است از نزد خود می‌تراشد چنانکه از ملاحظه کلام اول او واضح میگردد
انتهی مقدور نبودن ممتنع ذاتی و معنی ممتنع ذاتی آنکه فی نفسه باطل است تراشیده
عمرو نیست مصرح است در کلام ائمه حکمت و کلام قطع نظر از آن همین زید در همین تحریر.

در صفحهٔ ہشتم نوشته ومعنی امتناع ذاتی آنکه محل وحصهٔ قدرت محض حقیقت باطله باشد که واقع ونفس الامر ازو خالی است قوله پس معنی واعتقاد زید موافق کتاب وسنت است محض باطل معنی خود بیان نکرده پس تفریع در نیست و اعتقاد زید بالفرض که موافق کتاب وسنت باشد معنی خاتم النبیین نیست قوله در تفسیر مظہری الخ دران نیز معنی خاتم النبیین مذکور نیست پس آوردنش بے محل بوجه نقل عبارت تفسیر مظہری استنباط امکان ذاتی نبی بعد خاتم النبیین نموده وانواع خرافات بکار برده که یکی ازان اطلاق رسول الله صلی الله علیه وسلم بر نبی مفروض الامکان نظرا الی القدرت وممتنع نظرا الی الوجود الخارجی است در آخر تطویل می گوید پس الحجه معنی واقعی نص قرآنی موافق تفسیر نبوی است آنست که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم خاتم النبیین اند باعتبار خلق ووجود عینی و خاتم النبیین باعتبار قدرت نیست اینقدر تراشیده فاضل فلسفی است انتهی ملخصا الی آخر الخرافات درین عبارت ہم تعرض بمعنی خاتم النبیین نیست ولفظ خاتم النبیین چنانکه بود بغیر معنی موجود خاتم النبیین بودن آنحضرت باین اعتبار یا ان اعتبار معنی خاتم النبیین نیست بیچاره نمیداند که معنی لفظ چه چیز را گویند تفسیر مظہری را موافق قاعده وعقیده خود اگر تفسیر نبوی داشته باشد مگر معنی لفظ تفسیر نمیدانند

وبه عني حديث قدسي بر تقدير صحت نقل تفسير مظهري حاصل اينكه ابن عباس رضي الله عنه ميفرمايد ميريد الله سبحانه انه لو لم يكن اختم به النبيين لجعلت له ابنا نبيا وظاهر كه اين نه تفسير نبوي است ونه حديث قدسي واستناد در مسئله اعتقاد بحديث لو عاش لكان نبيا وادعاي امكان آن كار اهل ايمان نيست مگر وسوسه شيطان براي اضلال جاهلان امام نووي در تهذيب نوشته واما ما روي عن بعض المتقدمين لو عاش ابراهيم لكان نبيا فباطل وجسارة على الكلام في المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم من الزلات والله المستعان ابن عبد البر در تمهيد نوشته دلا ادري ما هذا فقد ولد نوح على نبينا وعليه السلام غير نبي ولو لم يلد النبي الا نبيا لكان كل احد نبيا لانهم من ولد نوح ازينجا بے توان برد بر وناقت وضرورت حقيت عقيدت زيد كه موقوف بر استنباط مجمع الاغلاط از حديثيكه ايمه فن حديث را در آن اينگونه كلام باشد و در روايت ابن ماجه صدقتها نبيا وارد است ونيز محتمل كه نبي بمعنے لغوي باشد باقي مانده حديث لوكان بعدي نبي لكان عمر كه اثبات عقيده زيد ازان موقوف بر امكان ذاتي مقدم شرطيه است وسبحي حاله الحاصل در تمام جواب از اول تا آخر يك جمله كه مرتبط باشد باستفتا وجواب نيست از تطويل بے محل بر اصل بحث همين كه معني

علاوه بر آن از نفس اين قول بر مي آيد كه نبوت كسي بعد ختم نبوت ذي عقل جايز نيست نبوت منافي ومبطل آن است ۱۲ عبد القادر بدايوني عفي عنه

قال الشيخ الدهلوي عه في اللمعات لو للفرض والتقدير ويستعمل في المستحيل انتهى ۱۲ عبد القادر

خاتم النبیین واحد اخیر جمیع انبیا است نزد زید اگر معنی خاتم النبیین همین بود اقرار میکرد و رنه انکار نسبت اصل مبحث نه صریح انکار و نه صاف اقرار در امرے خارج از مبحث جز فشار کار اولی الابصار نیست مگر زید بیچاره درین باب معذور است که عمرو بر بناے این معنی در تحقیق الفتوی استدلال بر امتناع ذاتی نبی بعد خاتم النبیین نموده است و زید در تحریر اول هر چند دست و پا زد مگر کار بجا نرسیده و آنچه برائے تغلیط عوام چیزے نوشته بود از تحریر تلمیذ عمرو تفضیحش بکمال گردیده و زید را بدیدنش غیر از سکوت چاره نمانده اگر انکار میکند و میگوید که نه گو جواب معنی خاتم النبیین نیست بانکار ضروریات ماخوذ میگردد در اقرار اگر چه اظهار حق است کمال عار عاید میشود پس معنی جز این ندیده که از هر دو شق اغماض نموده مکینت و ذنیت کاغذ سیاه نموده به تسلی سفهاء ملت خود پردازد که تمام این طایفه در تحریر جواب همین و تیره تیره اختیار نموده اند و آنچه نوشته پس اگر مساوی خاتم النبیین صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم باعتبار قدرت ممکن ذاتی باشد با وجود منافات باعتبار خلق و وجود عینی کدام موجب استحاله است انتهی این همان مثل است که کسی بعد خواندن تمام مثنوی یوسف زلیخا پرسید که زلیخا

زن بود یا مرد نمیداند که این بحث حیثیت بحث همین استحاله است که طرف
مقابل بخوبی ثابت کردند و عافیت زید و ابوزید تنگ نمودند ابوزید که
ما دام الحیات مهر سکوت بر لب خود زد و زید باوجود بحث در تحریر اوّل
بعد دیدن رواں حالا نهایت تنگ آمده سپر در معرکه انداخته می پرسد
که کدام موجب استحاله است بشنو که موجب استحاله مصداق اجتماع النقیضین
و وجوده مستلزم لعدمه است اشتغال بذکر دیگر خرافات تضییع اوقات
است در جواب تامن کاری عجیب نموده که تلمیذ عمرو در رد تحریر زید که
این استفتا ازان ملتفظ احتمالے را که اگر زید توهم کند تفصیل
دفع نموده زید مسکین همان توهم را ازانجا گرفته بعبارتهاے پریشان
باغماض ازجواب قاطع ارتیاب روی کاغذ سیاه نموده زید در تحریر اوّل
نوشته چنانچه استثناے ذات مبارک ازجمیع نبیین در لفظ خاتم
النبیین زیراکه لام برائے استغراق است انتهی کلام الزید تلمیذ عمرو نوشته
قول او چنانچه استثناے الخ دلالت دارد برانیکه بیچاره تاحال معنی خاتم
النبیین نفهمیده است خاتم النبیین عبارت است از واحد اخر جماعت انبیا
علیهم السلام پس کسیکه ازان جماعت مستثنی باشد واحد اخیر الجماعت

نتواند بود داخل بودن واحد اخیر دران جماعت ضروریست و جماعتی که
ماورای آنحضرت صلی الله علیه وسلم است آنحضرت واحد اخیر الجماعت
نیست بلکه واحد اخیر جماعت جمیع انبیاست مثلاً واحد اخیر یعنی صدم
خاتم مجموع صد است واگر واحد اخیر صدم از مجموع صد مستثنی کرده شود باقی
مانده نود و نه واحد اخیر صد واحد اخیر نود و نه نیست پس آنحضرت خاتم
همه انبیا علیهم السلام اند باین معنی که مجموع احاد انبیا باین واحد
تمام شد کما قال صلی الله علیه وسلم ختم بی النبیون واگر آنحضرت را از آن
مجموع مستثنی کنند آنحضرت واحد اخیر و خاتم الجماعت نیستند خاتم الجماعت
مخصوصه باقیمانده آن نبی است که قبل آنحضرت است لیکن لیکن آن نبی خاتم
النبیین نتواند بود زیرا که فرد اخیر جمله انبیا نیست پس مستثنی بودن آنحضرت
از عموم نبیین در خاتم النبیین معنی ندارد شاید این قایل توهم کرده که
که اگر آنحضرت داخل عموم النبیین باشند و از آن مستثنی نباشند لازم
آید که خاتم ذات خود باشند منشاء این توهم فاسد غایت غباوت است
خاتم جماعت احاد متعدده را می باشد که آن جماعت به یک واحد اخیر تمام گردد
آن واحد اخیر خاتم آن جماعت است بودن کسی واحد خاتم واحد دیگر معنی ندارد

مثلاً اگر کسی گوید که آنحضرت خاتم حضرت موسی یا عیسی اند این قول آدعی همه

است بودن کدامی واحد واحد اخیر کدامی واحد دیگر معنی ندارد واحد اخیر

جماعت را می باشد پس آنحضرت واحد اخیر جماعت مجموعه انبیا اند و درین عموم

داخل و آنچه این قایل خود گفته است که لام در النبیین برای استغراق است

درست است معنی خاتم النبیین آخر همه انبیا است و داخل بودن آخر در همه

ضروری است کسیکه داخل نبیین نیست آخر آنها نتواند شد عجب این است

که پیش ازینکه این قایل تجویز تعدد خاتم النبیین در یک زمان کرده بودن

لام النبیین برای استغراق از یادش رفته بودند است که معنی خاتم النبیین

آخر همه انبیا است و هیچکی ازان دو نبی که در یک زمان باشند آخر همه انبیا

نتواند شد چنانچه سابق مفصل گذشت این قایل باین عباوت که معنی

الفاظ درست نمی تواند فهمید در دقایق علمیه دست اندازی کردن میخواهد

در جواب تاسع اولا که تعرض لا یعنی بر لفظ تسلیم در سوال نموده در ضمن آن

نوشته حالانکه آنکس مذکور ابطال امتناع مذکور بوجوه کثیره باثبات رسانیده

انتهی نابینندگان بدانند که راست باشد با وجودیکه تلمیذ عمرو همه خرافات

مذکوره زید را رد کرده و بملاحظه زید رسیده ازان اغماض نموده هذیانات

مردوده را اثبات میکوید قوله یعنی اگر بالفرض الخ نه بودن لفظ بالفرض

در تحریر اول لایعنی از همین ظاهر و سائل را چه باعث بر یعنی حاصلی

بجز اظهار خرافت بیت همچنان متروک کردیدن ذکر وصف معادل در

سوال با وجود ذکر آن در جواب و دفع احتمال غلط ناسخ بدلیل نوشتن

غلطنامه با وجود ظهور مطلب خالی از خرافت بیت حاصل جواب اینکه

سوای خاتمیت دیگر جمله کمالات در رسول دیگر متحقق باشند چنانچه در حضرت

ابراهیم علیه السلام مثلاً و این خاتمیت بر تقدیر فرض امتناع اشتراک

آن میان دو نبی در آنحضرت امکان ثبوتش نبود پس در قدرت الهی است

که دیگر وصف را معادل این خاتمیت کرده بحضرت ابراهیم علیه السلام عطا

فرموده مساوی کردانه انتهی او اضحیاد که چنانکه خاتمیت ممتنع الاشتراک

است بین اثنین همچنان بسیاری از اوصاف کمال حضرت خاتم النبیین

صلوح اشتراک بین اثنین ندارند بسبب بودن اشتراک مصداق اجتماع

النقیضین و بودن وجود آنها مستلزم عدم آن چنانچه در کلام عمرو و تلمیذ

عمرو به تفصیل تمامتر مدلل و مبرهن مبین رسید که با وجود اطلاع بر آن حتی نوشته

سوای خاتمیت جمله دیگر کمالات در رسول دیگر متحقق باشند باطل است و به

بطلانش که اصل و منشاء استدلال بود تمام استدلال لغو و باطل گردیده و انجام

کلمۂ قدرت الہی جابجا بجز حیله و خدیعه جیبت و تفصیح این خدیعه به توضیح در کلام عمرو

تمهیدش موجود و اصل بحث همین است که ابو زید دعوی امکان و مقدوریت نموده

عمرو با ثبات امتناع ذاتی بدلایل دعوی ابو زید را رد ساخته ابو زید و زید را

دفع دلایل امتناع ذاتی و اثبات امکان آن باید تا مقدوریت نیز ثابت شود

و بر تقدیر تسلیم امتناع اشتراک خاتمیت که زید هم بالضروره تسلیم عدم مقدوریت

خواهد نمود در تحریر محل نزاع که بودن خاتمیت افضل و اکمل از اوصاف دینیه

که آثار صفات الہیه اند با نحضرت اقرار بوجه تسلیم آن فرض تعادلیت وضعی بان

اکمل و افضل اوصاف در رہان مغاک مصداق اجتماع النقیضین و وجوده مستلزم

بعدمه افتادن است قوله حق تعالی بعث خاتم النبیین الخ چه خلط مبحث است کلام بر تسلیم

امتناع اشتراک و ثابت میکنند دران اشتراک قوله پس تا وقتیکه همه افراد ممکنات

الخ سخت بیهودگی است که مدعی آنرا بدلایل ثابت کرده استقرائیت قوله باز میگوئیم

که علمای ربانی الخ ذکر افضلیت بعض صفات الہی بما نحن فیه چه علاقه و از بودن

رضوان مبدء هر سعادت و کرامت بالاستغراق چه حاصل اگر او را معادل خاتمیت

قرار میدهد پس ثابت کند اول نمودن آن در خاتم النبیین و اختصاص به یکی

معروض و بودونه خرط القتاد قوله به نفی سدادیت بنظر قدرت الٰهی چه مناسبت انتهی
مناسبتی که مقدمات دلیل را با مدعی می باشد هست فاما چونکه زید از فهم آن معرا و مبرا
است و لهذا دلیل او از دعوی محض بیگانه می باشد نمیدانند و ندانستن زید مناسبت را
ازین عبارت مستبعد نیست که از ملتقط عنه با وجود تفصیل نفهمید در آنجا موجود موصوف
بخاتم النبیین همان نبی باشد که مکمل قصر نبوت و رسالت و مجدد جهات عدالت
و متمم مکارم اخلاق و محاسن افعال و جامع جمیع خصال فضل و کمال باشد و دین او
الی یوم الدین شایع و ملت بیضای او ظاهر بر همه ملل و شرایع بود در جمیعی محال
کلام و گنجایش شکوک و اوهام نیست حاصل که عموم هدایت و تهذیب خلایق با عمال
صالحات از لوازم وصف مذکور است و موصوف بآن بفحوای من سن سنة حسنة
بدین هدایت عامه و عنایت تامه از ایمان و اعمال صالحه هر واحد از مومنین و
صالحین و شهدا و صدیقین امت او مثاب و ماجور است بعد این تمهید میگوییم آن
کمال که این قابل ابدای احتمال بودن آن در مساوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم
معادل و مقابل وصف خاتم النبیین و نه بودن آن کمال در آنحضرت نبوده است
یا همچنین است که موصوف آن مکمل قصر رسالت و صاحب شریعت موبده عامه و هادی
ثقلین الی یوم النشور و مستحق مثوبات و اجور مذکور باشد یا چنین نیست علی الاول

آن کمال وصف خاتم النبیین است که این قایل امتناع ذاتی بودن آن در شخص مفروض

المساوات تسلیم کرده است وعلی الثانی تخییل بودن آن کمال محال و مقابل وصف و

خاتم النبیین از صبیان و معتوهین هم متصور نیست الحاصل معادل معادل نشد

خلاصه جواب علی التحریر اولا انکار از تمثیل وثانیاً بودن آن تشبیه مرکب بمرکب و

ملحوظ نبودن تشبیه مفردات است وانفس ملاحظه کلامش در تحریر اول بطلان

آن ظاهر که اگر در آن کلام تشبیه مفردات ملحوظ نباشد غرض مسوق له الکلام

حاصل نمیگردد یعنی همچشمی و همسری شخص مفروض با آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم

در تحریر تلمیذ عمر کفایت است برای دفع حمله اونام زید و استناد بکلام مولانا العارف

الرومی قدس سره برای تایید ابوزید زنهار مناسب نبود چه ابوزید در تقویت الایمان

بتکفیر مولانا قدس سره برین بیت نمود ــــ فی الجمله همین بود که جی آمد و میرفت ؛

هرقرن که دیدی ؛ در عاقبت آن شکل عرب وار برآمد ؛ دارای جهان شد ؛ وکرامت حضرت

مولانا العارف باید دید که حال ابوزید در مقطع همان مستنزاد ارشاد فرموده

رومی سخن کفر نگفته است و نگوید ؛ منکر مشوید ش ؛ کافر شده آنکس که بانکار برآمد

مردود جهان شد حالا زید واحزابش اگر در اظهار در راسخ العلم واز ابدال

بودن مولانا العارف صادق اند نادر تکفیر ابوزید شریک اهل خاتم شوند

ودیگر خرافات که انجام آن انکار تلخیص الحق است از کمال وقاحت است و فتنه وسوسه

الخناس زید دیده شد فوراً در رد آن تلخیص الحق تحریر گردیده و لطر الفتنه وسوسه

الخناس نزد صاحب تلخیص الحق رسیده بهمان طریق تلخیص الحق نزد زید رسیده

و باتصال آن در شاهجهان آباد مطبوع هم گردیده پس باوجود عجز از جواب آن

این جبار تهاو جرئتها بجز بخدیه از کسی مسموع و مشاهد نیست حال جواب جادی عشر

اینکه اصل نزاع در مقدوریت و عدم مقدوریت امری مانع مقدوریت متمسک

با امتناع ذاتی و مدعی مقدوریت متشبث بامکان آن عمرو بدلایل و براهین امتناع

ذاتی آن ثابت کرده و زید هم اولاً در نطح آن دلایل رحم برراس خود نکرده درد سر

پیدا کرده حالا بعد معاشه جواب مسکت و مسکت از تلمیذ عمرو آنهمه را از طاق نسیان

گذاشته با قحام لفظ مجمل قدرت ابلهان ملت نجدیت را از نام جواب خورسند

میکند باوجودیکه هر ممکن را هم مقدور میگوید تفصیل امور متعلقه جواب در تحریر

عمرو و تلمیذ عمرو و آنچنان است که باید و شاید که چیزی از آن که وافی است برای

دفع خرافات جواب اکتفا میرود و عقیدهٔ ما مومنین آن است که او سبحانه به فضل

عمیم و رحمت تامه خود آنحضرت را صلی الله علیه وسلم از جملهٔ ممکنات برگزیده

و باقصی درجات قرب و رفعی در دنیا و اعلی مراتب و رفعی که ممکن را فوز بآن

درجات ونیل آن مثوبات ممکن بوده است آنحضرت را صلی الله علیه وآله وسلم اختصاص بخشید وباقتضای غایت محبت وعنایت در عظم مراتب فضل و مرحمت احسان بقوت کمال وصفات عز وجلال وشرف وجمال با آنحضرت صلی الله علیه وسلم کرامت فرمود که محتمل اشتراک بین اثنین نتوانند بود مشارک آنحضرت دران صفات مصداق اجتماع النقیضین است و برتقدیر التصاف دیگرے بآن صفات نفی آنها از ذات سرور ممکنات ضروری است پس تجویز امکان مشارکت در اتصاف بآن صفات بے تجویز سلب این همه از ذات آن افضل الممکنات امکان ندارد و با تجویز سلب آن نیز تجویز امکان مشارک و مساوی نیست که برین تقدیر مشارکت و مساوات معنی ندارد انتهی وهم نوشته ممکن بوده است که او سبحانه آنحضرت را نباوریدی و برسالت و محبوبیت نه برگزیدی و بآن فضائل و کمالات اختصاص نه بخشیدی اتصاف آنحضرت و عدم اتصاف آنحضرت بآن صفات ممکن بوده است مگر چونکه اتصاف صالح اشتراک نیستند کما مر غیر مرة مشارکت و مساوات دوکس هم دران صفات ممکن نیست و از امکان آن صفات و امکان اتصاف آنحضرت بآن صفات امکان اشتراک الصفات لازم نمی آید۔

مثلاً یک صفت آنحضرت که اول النبیین خلقاً باولیت حقیقیه شخصه است ممکن
است امکان داشت که او سبحانه هیچیک را نمی آفرید یا دو کس را معاً بیش از
دیگران بنی میکرد اینه پس هیچکس اول النبیین خلقاً نمی بود تعدد و اشتراک
در اولیت حقیقیه ممکن نیست که معنی آن سابق بر جمیع من عداه من الانبیاء
در آفرینش است و بر تقدیر مذکور بر هیچیک از آن دو کس سابق بر جمیع من عداه
صادق نیست بلکه بعض من عداه باو معیت دارد و همچنین بودن وے
صلی الله علیه وآله وسلم حقیقه در طرف اعلی و درجه اقصی غایت درجات
از جمله مخلوقات چه طرف اعلی بحسب عقل واجب است که امر واحد باشد و انقسام
و تعدد در آن حقیقةً غیر ممکن و همچنان وصف خاتم النبیین و دیگر صفات
خاصه او سبحانه بفضل عمیم خود بر آنحضرت اتمام نعمت نموده آنحضرت را
با آن صفات اختصاص بخشیده است ممکن انه امکان هست که آن صفات و
موصوف را نمی آفرید مگر اشتراک و تساوی در آنها ممکن نیست که آن صفات
صلوح اشتراک ندارند الحاصل که زید در همین جواب میگوید که حق تعالی حبیب
خود را افضل جمیع مخلوقات ساخته از همین صفت ثابت که مشارکت
و مساوات دیگرے با آنحضرت درین وصف محال است چه اگر دیگرے افضل

جمیع مخلوقات فرض کرده شود آنحضرت در عموم مفضل علیه داخل باشد

پس افضل جمیع مخلوقات نماند وهو خلاف المفروض ونیز چون آنحضرت

صلی الله علیه وآله وسلّم افضل جمیع مخلوقات است پس آن دیگر داخل عموم

مفضل علیه باشد هذا خلف وعلی التقدیرین مساوی ومساوی نشد ومشارک

مشارک نشد فهو مصداق اجتماع النقیضین ووجوده مستلزم لعدمه

پس مبرهن شد که مشارک ومساوی آنحضرت در افضلیت بر جمیع مخلوقات

ممتنع بالذات است تلمیذ عمرو در رد زید این مبحث را بکمال شرح وبسط طی

کرده که زید بجز سکوت واغماض ازان چاره ندیده واز همین قدر که مذکور شد

ظاهر گردید اندفاع جمله توهمات زید واثبات معدوریت از مقدم قضایای

شرطیه باوجودیکه هر ممکن را هم مقدور او تعالی نمیداند از کمال سفاهت است

ان کان للرحمان ولد فانا اول العابدین لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا

هم نشنیده وسیاتی وچیزیکه مخالف امتناع ذاتی آن ثابت کند از عهده

جواب آن نه بر آمدن وبودن آن داخل عموم شیء وخزائن پیش کردن

کار عقل نیست که ممتنع ذاتی نه شیء است نه در خزائن لطف اینکه نزد اشاعره

معدوم ممکن هم شیء نیست مثل ممتنع بخلاف معتزله ومساوی مفروض بخدیکه

حسب اقرار ایشان هم معدوم است گو ممتنع ذاتی بالفرض نباشد تاہم بر مذہب اہل سنت

شئی نیست جہالت و ضلالت بحدیہ بمرتبہ ایست کہ ہیچ قدم و کدام تحریر قلم

خالی از مخالفت اہل حق نمی باشد در شرح مواقف است ومنہ الاشاعرۃ

مطلقا ای فی المعدوم الممکن والممتنع جمیعا فقالوا المعدوم الممکن لیس

بشئی کالمعدوم الممتنع وہمچنان است درعامہ کتب فن وتعلل نقل سلف کہ بسبب

بیعلمی وعدم نظر برکتب دینیہ است از بحث اجمالی صدر حرف ثانی مرتفع

حال جواب ثانی عشر اینکہ زید در تحریر اول بعد نقل عبارت تفسیر مظہری نوشتہ

ہر کہ طالب زیادت باشد رجوع کند بشفاء قاضی عیاض ومواہب لدنیہ و

مدارج النبوۃ وغیرہ انتہی حسب حکم زید رجوع نمودہ شد بطرف شفا کہ این

وقت موجود بود بہ نظر رسید کہ نوشتہ قال اہل التفسیر فی قولہ تعالی رفع بعضہم

درجات اراد محمدا صلی اللہ علیہ وسلم لانہ بعث الی الاحمر والاسود واحلت

لہ الغنائم وظہر علی یدیہ المعجزات ولیس احد من الانبیاء اعطی فضیلۃ او کرامۃ

الا وقد اعطی محمد صلی اللہ علیہ وسلم مثلہا بہ بیند کہ زید حوالہ نمودہ بہ شفا

و در شفا انچہ در جواب است بعینہا موجود پس جنگ بیجای زید با جواب استغنا

جنگ بستہ خویش است وانچہ بہ نسبت قال اہل التفسیر کلام نمودہ ہم مندفع

گردیده که در غیر آنحضرت است چه تفضیل آنحضرت علی الاطلاق بدلائل قطعیه و

اتفاق ثابت است لطف اینکه عبارت تفسیر مظهری که خود در تحریر سابق نموده

دران نیز موجود و رفع بعضهم درجات علی البعض او علی کلهم اما رفع درجات

بعضهم علی بعضهم ففی کثیر من الانبیاء والرسل حیث فضل الرسل

علی الانبیاء و اولو العزم من الرسل علی غیرهم ونحو ذلک واما رفع

درجات بعضهم علی کلهم فذلک مخصوص بنبینا محمد صلی الله علیه

وسلم ثابت ذلک بوحی غیر متلو وانعقد علیه الاجماع وضمیر کلهم

که راجع است بطرف انبیا و رسل پس ایراد زید بقول او حقتعالی میفرماید

ولقد ارسلنا رسلاً من قبلک الآیة غیر وارد و آنچه نوشته که در حدیث

ترمذی و دارمی ست الی ان قال کلام اصحاب را تعزیر فرمودند الخ هم مردود است

از عبارت تفسیر مظهری که خود نقل نموده چه دران این حدیث در بیان

رفع درجات آنحضرت بر کل انبیا و رسل مذکور است و همچنان در شفا و هم در شفا است

اما ترضون ان یکون ابراهیم و عیسی فیکم یوم القیامة ثم قال انهما

فی امتی یوم القیامة و در روایت ابن وهب در حدیث اسرا زیاده تر

تصریح است قال الله تعالی سل یا محمد فقلت ما اسال یا رب اتخذت

ابراہیم خلیلاً وموسی کلیما واصطفیت نوحا واعطیت سلیمان ملکا لاینبغی لاحد من بعدہ فقال اللہ تعالی ما اعطیتک خیر من ذلک الخ

وآنچہ در قول ابو الحسن اشعري وصاحب مواہب بر لفظ آیت ایراد نمودہ در عبارت مظہري سنہ آوردہ خودش در بیان رفع درجات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بر کل ابنیاء ورسل و در عبارت بغوي وحدیث ابي ہریرہ موجود و در کلام ابو الحسن اشعري دلیلے ظاہر کہ مراد از آیت وفضیلت است موجود وحصص من بینہم بتفضیل الرویۃ الخ مگر فہم نصیب دشمنان وقول حافظ امام تلمساني را مقابل نص قطعي منہم من لم نقص علیک قرار دادن وہمچنان از الابنیا بعض وبعض صفات این بعض مراد داشتن بجز اعمي القلوب از کسے متصور نیست کہ دلیل اذ ہو عنصر ہا ولفظ کلہا کان لم یکن ساختہ ہذیان سرائی کند وبر قال اہل التفسیر آن ہمہ نکیر و در ہمین صفحہ نوشتہ شراح این حدیث بتصریح فرمودہ اند وبعد ازانکہ از کلام مستندش در ہمین بحث مدعا ثابت گردیدہ حاجت نیست برائے جواب از طرف تلمسانی وجواب اول من یکسی یوم القیامۃ از نفس خودش طلبہ کہ در ہمین بحث اول من یکسي بودن آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم را نوشتہ کہ از دلائل شرعیہ ثابت وجواب لقد اعطی موسی

الخ از مستند خود بیا مورد واضح باد کہ انچہ مقصود ومراد بکمانی

دبوصیری است یعنی بودن آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم عنصر ومنبع کل حصال

جمیع انبیا واقتباس شان جمیع اخلاق را از آنحضرت وبطفیل آنحضرت

وافضل بودن آنحضرت علی الاطلاق ومفضول وکم بودن از کسے بہیج

وجہ افضلیت امری است کہ انکار آن از محمدیہ گنجایش ندارد قال اللہ تعالی

واذ اخذ اللہ میثاق النبین الایۃ وقال صلے اللہ علیہ وسلم

ارسلت الی الخلق کافۃ ونظر برہمین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم

رانبی الانبیا میگویند ومی نویسند کہ نسبت دیگر انبیاء کرام علیہم السلام

باآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نسبت امت است بہ نبی در شرح شفا است

لولا نور وجودہ وظہور کرمہ وجودہ لما خلق الافلاک ولما وجد الاملاک

فہو مظہر للرحمۃ الالہیۃ التی وسعت کل شیٔ من الحقایق الکونیۃ الخ، وہم

دران است عن ابن عباس رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت روحہ

بین یدی اللہ قبل ان یخلق آدم علیہ السلام بالفی عام یسبح ذلک

النور فلما خلق آدم القی ذلک النور فی صلبہ الی ان قال والی ہذا اشار

العباس بن المطلب رضی اللہ عنہ بقوله الی آخره وہم در شفا و شرح آن است
و ذلک ای سبب تفضیلہم فی الدنیا بثلثہ احوال اما ان یکون آیاته و معجزاته
اظہر و اشہر ولا شک ان معجزات نبینا صلی اللہ علیہ وسلم اظہر الآیات و اشہر
ولو لم یکن الا القرآن لکفی دلیلاً للبرہان او یکون امته ازکی و اکثر
کیفیة و کمیة اما الکیفیة فقد قال تعالی کنتم خیر امة و اما
الکمیة فقد ثبت انه صلی اللہ علیہ وسلم قال صفوف المومنین مائة و عشرون
و امتی منہم ثمانون او یکون النبی فی ذاته افضل و اظہر و مما یدل علی
افضلیته بسابق ذاته انه سبحانه خلقه قبل جمیع موجوداته بل جعله کالعلة
الغائیة فی مراتب مخلوقاته و جعله اولاً و آخراً فی مقامات کائناته و جعل
نور مشکوته محل فیوض انوار ذاته و اسرار صفاته الی آخره و زبده که ذکر
حضرت آدم و حضرت ادریس و حضرت نوح و حضرت ابراہیم علیہم السلام نموده
بر ماہر سیر جواب آن ظاہر که ہمه آنجا نذکور حضرت آدم اگر ابو البشر
و اول البشر اند آنحضرت اول الخلق ابو العالم اند ملائکه حضرت آدم را
سجده کردند حضرت آدم با آنحضرت توسل نمودند در قصه حضرت نوح
که از حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ مروی است بابی انت و امی یا رسول اللہ لقد دعا

نوح علی قومه ولو دعوت علینا لہلکنا من عند آخرنا فلقد وطی ظہرک

وادمی وجہک وکسر رباعیتک فابیت ان تقول الا خیرا بابی انت

وامی یا رسول الله لقد اتبعک فی قلة سنیک وقصر عمرک ما لم یتبع

نوحا فی کثرة سنیه وطول عمره فلقد آمن بک الکثیر وما آمن معه الا القلیل

الخ قصهٔ نار وذبح ولدکہ از آثار وفروع مرتبهٔ رفیعهٔ خلت است نشایان

منزلت ارفع مجبوبیت بنوده وہرچہ ہست از برد نار ونجات سفینه ومسجود

ملائکه وغیرہا چون لطفیل آنحضرت است از اسباب سیادات وخلت ومقا

نیت قطعاً وضرورةً واختصاص بعضا بلکه جزئیات مفضوله انداز

مراتب مخصوصه آنحضرت قادح افضلیت آنحضرت علی الاطلاق نیست

وبافته شدن کدامی امری جزئی مفضول گوفی نفسه فضلیت است چیزی دیگر

ولازم آمدن افضلیت ~~ونحو من بعض الوجوه~~ چیزی دیگر در شرح مقاصد

نوشته اجمع المسلمون علی ان افضل الانبیا محمد صلی الله علیه وآله وسلم

الی ان قال واختلفوا فی الافضل بعده فقیل آدم لکونه ابا البشر وقیل

نوح لطول عبادته ومجاہدته وقیل ابراہیم لزیاده توکله واطمینانه

وقیل موسی الانه کلیم الله ونجیه وقیل عیسی لکونه روح الله وصفیه الخ

به بینه که وجوه مذکوره وجوه تفاضل اند فیما بین انبیاء غیر آنحضرت نه وجوه افضلیت بر آنحضرت ولضاری که تفضیل میدہنه حضرت عیسی را بر کل انبیا

در جواب دلایل شان نوشته ثم الکون فینا فی الارض انفع للامة من الکون حیا فی السماء حیث صارت الروضة المقدسة مهبطا للبرکات ومصعد الدعوات وموطنا للاجتماعات علی الطاعات الی غیر ذلك من انواع المبرات الخ درجواب ثبات اثر کاری عجیب نموده که مصداق شعر مشهور است قایل این نسخه سرتاپا غلط خود غلط املا غلط انشا غلط ابو زید در مقام رد شفاعت بالوجاهت نوشته اس شاهنشاه کی تو یه شان هے که ایک حکم کن سے ایک آن مین کرورون نبی ولی جن فرشته جبریل ومحمد کے برابر پیدا کر ڈالے بر آن ایراد کرده شد که اگر مراد از برابر فردی است که مشارک آنجناب باشد در ماهیت وجمیع اصناف اوصاف کمال که در ذات قدسی صفات آنسرور کاینات موجود بودند پس اگر آن شخص خاتم الانبیا باشد آنحضرت خاتم الانبیا مانند آن شخص خاتم الانبیا نباشد پس وجود آن شخص ممتنع ذاتی است ابو زید مدعی امکان آن گردیده و رساله نوشته پس عمرو برد قول ابو زید آنجناب برداخت که ابو زید عاجز و ساکت گردیده حالا نسخه بساری

رنیه به بینید که میکوید بعض علماء ربانی در مقام بیان عظمت شان آلهی فرموده
که او تعالی سید المرسلین را افضل همه خلق آفریده الخ قوله منجمله آن دلایل قطعیه
یکی این عبارت است که نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت
مبنی بر ذهول از قاعده اسم تفضیل است و مبنی از تضلیل انتهی حاشا که این
عبارت مقدمه کدام دلیل قطعی بلکه ظنی هم باشد بلکه لاحقه احتمالی است که
بقصد تصحیح کلام ابوزیه بر خلاف مراد بی فایده محض اختراع نموده و بیان آن
درین تحریر مخالف تحریر اول است در تحریر اول نوشته اکنون بر سبیل تنزل
و تسلیم میکویم که در شخص مفروض المساوات وصف خاتمیت ممتنع بالذات است و
لیکن عالم ربانی تصریح نکرده که مساوی در جمیع کمالات ممکن و مقدور است بالغرض
اگر تقدیر کلامش همین باشد پس از جمیع کمالات کمالیکه مساوی دران ممکن
نباشد مستثنی باستثناء عقلی خواهد بود این است خلاصه مطلب و بعد
تطویل نوشته باز میکویم کلام عالم ربانی محتمل است که مراد از مساوی و برابر
در شرف و عزت باشد گو وجوه و اسباب آن در متساویین مختلف باشند الی ان قال
پس ابطال اشتراک در اسباب و وجوه شرف و عزت باد بهیمایی است و نیز میتوان
گفت که حضرت خاتم النبیین چون مساوی جناب ایشان مستحیل باشد مفضول

نخواهند بود بلکه افضل واکمل از سایر انبیا و رسل اند وعلیه انعقد الاجماع
همچنان بعض از بعض دیگر واتفاق عرف ولغت برین است که مفضل نسبت به
مفضل علیه مرتبه مساوات را جایز شده بمرتبه زیادت فایز باشد ودرینهم
شک نیست که با وجود تفاضل فیما بین انبیا و رسل اختصاص بعض بخصایص
وبعض دیگر بخصایص دیگر متحقق است چنانچه در آدم علیه السلام سجده ملایک
وهکذا پس اگر خصوص اسباب فضیلت در مساوات شرط باشد نفی فضلیت
از افضل خواهد بود لعدم الاشتراک لوجود الخصایص الموجبة للفضیلة واللازم
باطل لثبوت التفاضل بالنص فالملزوم مثله پس ثابت شد که نفی امکان
مساوی بسبب عدم اشتراک در وصف خاتمیت مبنی بر ذهول از قاعده
تفضیل است ومبنی از تضلیل الخ ملخصاً محصل این عبارت که در تحریر تلمیذ عمرو
تفضیحش قرار واقعی موجود چنانکه ظاهر است همینکه اشتراک خاتمیت اگرچه
ممتنع بالذات باشد مساوات ممکن است چه در مساوات خصوص اسباب
فضیلت شرط نیست بدلیل قاعده تفضیل یعنی مفضل نسبت به مفضل علیه
مرتبه مساوات را جایز شده بمرتبه زیادت فایز می باشد وباوجود تفاضل فیما بین
انبیا ورسل اختصاص بعضے ببعض خصایص دیگری را مانع است از حوز یابین الفوز

حالا دیوانہ مالصحرا دیگر می رود میگوید کہ مبنی بر ذہول از قاعدہ اسم تفضیل است لفظ اسم زیادہ نمودہ در قاعدہ او میگوید کہ اشتراک مفضل و مفضل علیہ در مبدأ اشتقاق و وجودش در مفضل بزیادت ماخوذ در مفہوم او است و شرط است در استعمال آن قولہ بازدوام این فضل کہ خارج از مدلول اسم تفضیل است نخواہد بود مگر از جہت سبب دائمی خود کہ خاتمیت است مثلاً پس این سبب چونکہ از ذات پاک او تعالی صادر بقدرت و ارادہ است نہ بالایجاب ممکن بامکان خاص خواہد بود پس افضلیت ہم ممکن بامکان خاص خواہد بود الخ اصل کلام کہ بر تقدیر امتناع اشتراک خاتمیت نبود حالا در وادی امکان حیران و سرگردان است و امکان آن کہ بسبب صدور از او تعالی بقدرت و ارادہ نہ بالایجاب ثابت کرد قاعدہ تفضیل و اسم تفضیل چہ کرد برین تقدیر کہ ذہول و عدم ذہول آن یکسان است آخر افت بالاتر از ہمہ اینکہ باثبات امکان خاتمیت بسبب صدور آن بقصد و ارادہ او تعالے خورسند گردیدند ندانست کہ از ان چہ حاصل خود در ہمان قول از طرف مخالف نقل نمودہ منجملہ اوصاف آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم یکے خاتمیت نبوت ہا ہم ہست و دران اشتراک دو کس ہم ممکن نیست در امکان خاتمیت و امکان اشتراک خاتمیت تمیز نیست قولہ

نخواهند بود بلکه افضل واکمل از سایر انبیا و رسل اند وعلیه انعقد الاجماع
همچنان بعض از بعض دیگر واتفاق عرف ولغت برین است که مفضل به نسبت
مفضل علیه مرتبهٔ مساوات را جایز شده بمرتبهٔ زیادت فائز باشد ودر نهم
سکنیت که با وجود تفاضل فیما بین انبیا و رسل اختصاص بعض بخصایص
وبعض دیگر بخصایص دیگر متحقق است چنانچه در آدم علیه السلام سجدهٔ ملائک
وهکذا الی پس اگر خصوص اسباب فضیلت در مساوات شرط باشد نفی افضلیت
از افضل خواهد بود لعدم الاشتراک لوجود الخصائص الموجبة للفضیلة واللازم
باطل لثبوت التفاضل بالنص فالملزوم مثله پس ثابت شد که نفی امکان
مساوی بسبب عدم اشتراک در وصف خاتمیت مبنی بر ذهول از قاعدهٔ
تفضیل است ومبنی از تفضیل الخ ملخصاً محصل این عبارت که در تحریر تلمیذ عمرو
تفضیحش قرار واقعی موجود چنانکه ظاهر است همینکه اشتراک خاتمیت اگرچه
ممتنع بالذات باشد مساوات ممکن است چه در مساوات خصوص اسباب
فضیلت شرط نیست بدلیل قاعدهٔ تفضیل یعنی مفضل به نسبت مفضل علیه
مرتبهٔ مساوات را جایز شده بمرتبهٔ زیادت فائز می باشد وبا وجود تفاضل فیما بین
انبیا و رسل اختصاص بعضی ببعض خصائص دیگری را مانع است از فوز باین الفوز

حالا دیوانه ما بصحرا دیگر می رود میگوید که مبنی بر ذہول از قاعده اسم تفضیل است لفظ اسم زیاده نموده در قاعده او میگوید که اشتراک مفضل و مفضل علیه در مبدء اشتقاق و وجودش در مفضل بزیادت ماخوذ در مفہوم اوست و شرط است در استعمال آن قوله بازدوام این فضل که خارج از مدلول اسم تفضیل است نخواہد بود مگر از جہت سبب دائمی خود که خاتمیت است مثلاً پس این سبب چونکه از ذات پاک او تعالی صادر بقدرت و اراده است نه بالایجاب ممکن بامکان خاص خواہد بود پس افضلیت ہم ممکن بامکان خاص خواہد بود الخ اصل کلام که بر تقدیر امتناع اشتراک خاتمیت بود حالا در وادی امکان حیران و سرگردان است و امکان آن که بسبب صدور از و تعالی بقدرت و اراده نه بالایجاب ثابت کرد قاعده تفضیل و اسم تفضیل چه کرد برین تقدیر که ذہول و عدم ذہول آن یکسان است خرافت بالاتر از ہمه اینکه با ثبات امکان خاتمیت بسبب صدور آن بقصد و اراده او تعالی خورسند گردیده و ندانست که از ان چه حاصل خود در ہمان قول از طرف مخالف نقل نموده منجمله اوصاف آنحضرت صلی اللہ علیه وآله وسلّم یکی خاتمیت نبوت ہم ہست و دران اشتراک دو کس ہم ممکن نیست در امکان خاتمیت و امکان اشتراک خاتمیت تمیز نیست قوله

درین قول مبارک بمجعولیت الخ نه گفته خود می فهمد نه نوشته دیگری مجعولیت

وامکان خاتمیت وصدور آن باختیار مبحوث عنه نیست ونه مضر مخالف

ونه مخالف را ازان انکار مقصود او ردست بر انکار تفضیل آنحضرت صلی الله

علیه وآله وسلّم بر سایر انبیا ورسل از جهت بودن آنحضرت صلی الله علیه وسلّم

خاتم النبیین وامتناع اشتراک این وصف بین اثنین ودر جواب صاف وصریح

موجود که او سبحانه در تفضیل آنحضرت بر انبیا فرموده وجعلتک اول النبیین خلقاً

وآخرهم بعثاً ودر آخرهم بعد ذکر قول ابراهیم علیه السّلام موجود ودر دیگر احادیث

تفضیل آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلّم بر دیگر انبیا بوصف خاتمیت مذکور است

زیاده ازین به بیند که در آخر میگوید که او سبحانه عز وجل حضرت ابراهیم علیه السلام

از اسم تفضیل بالتفضیل کجا بسبب امتناع اشتراک وصف خاتمیت نفی امکان

فرموده تا نسبت ذهول الخ حال آنکه از جواب ظاهر که معترض تفضیل آنحضرت

را بر سایر انبیا ورسل از جهت بودن آنحضرت خاتم النبیین را میکند ومیگوید

که مبنی بر ذهول از قاعده تفضیل ومبنی از تضلیل است واز کلام او سبحانه

وقول ابراهیم علیه السلام وقول آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم تفضیل آنحضرت

بوصف خاتمیت ثابت پس نسبت ذهول از قاعده تفضیل ونسبت تضلیل بسوی

رب جلیل و حضرت خلیل و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لازم و ہمچنان است
آنچہ نوشتہ کہ چون جملہ فعان ابراہیم مخاطبا الحدیث احادیث الخ کہ در قول
عمرو ابن اغلط وجوہ کفر است اشارہ است بسوی نسبت دخول از قاعدہ تفضیل
وابنیا از تضلیل بسوی رب جلیل و حضرت ابراہیم خلیل و آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم در جواب رابع عشر اولا انکار باصرار از امکان وقوعی و در صفحہ لاحقہ
بے تکلف نوشتہ پس در امکان ذاتی بلکہ استعدادی ہر مومن در مساوات مذکورہ
بنظر قدرت الہی گویا امتناع بالغیر باشد ہیچ مومن عالم شک نخواہد انتہی
مقام تاسف است کہ این بیچارہ را باین نا واقفی و بیفہمی جرات تحریر چہ ضرور
بود حاجتی در اتمام لفظ بلکہ استعدادی ہر مومن نبود غیر از اظہار فقدان
استعداد خود این قدر ہم نمی داند کہ امکان وقوعی و امکان استعدادی یک
چہ چیز است و نفی یکی و اثبات دیگری صرف نظر بر تغایر الفاظ است اول دلیلے
بر نفہمیدن او معانی الفاظ را کہ بر زبان می آرد از اول تحریر تا اینجا کہ لفظ
امکان وقوعی بجا ہا دیدہ مظنون بود کہ معنی امکان وقوعی نمیداند از اینجا
متیقن گردید بحث با ہمچو جاہل بجہل مرکب محل عار والتفات بتحریر او سخت
ناگوار فاما اصرار احباب بکد انست در شرح تجرید علامہ قوشجی است دالا استعداد

ويسمى الامكان الاستعدادي والامكان الوقوعي ايضا وهو عبارة عن
التهيؤ للكذا المتحقق بعض الاسباب والشرائط وارتفاع الموانع قابل
للشدة والضعف بحسب القرب من الحصول او البعد عنه بناء على
حصول الكثير مما لابد فيه او القليل فان استعداد النطفة الانسانية
اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة لها و
استعداد الجنين للكتابة اضعف من استعداد الطفل لها ويعدم بعد
الوجود اما بحصول الشيء بالفعل واما بانتفاء الاسباب وعروض الموانع
ويوجد بعد العدم بحدوث بعض الاسباب والشرائط وارتفاع بعض
الموانع للمركبات اراد بها التمثيل لا الحصر فان الحكماء وان زعموا ان
الامكان الاستعدادي لايكون الا لما له مادة وكل مركب مادي
لكن المصنف سيبطله وهو غير الامكان الذاتي لانه قابل للشدة
والضعف كما مر بخلاف الامكان الذاتي ولانه غير لازم بماهية الممكن
لما مر انه يعدم ويوجد بخلاف الامكان الذاتي ولانه امر متحقق
في الاعيان لانه كيفية حاصلة للشيء ومهيئة اياه لافاضة
الفاعل وجود الحادث كالصورة والعرض او معه كالنفس بخلاف

الذاتي فانه امر اعتباري لا تحقق له في العين ولانه مقرب الى

تاثير الموثر وايجاده الحادث بخلاف الذاتي لانه تقتضي رجحان

الوجود او العدم بل كلاهما بالنظر اليه على السواء ولانه قايم

بمحل الممكن لا بالممكن فان الامكان الاستعدادي الانسانية

قايم بمادة النطفة لا بالانسانية والامكان الكتابة قايم بمادة

الجنين لا بالكتابة بخلاف الامكان الذاتي فانه انما يقوم

بمهية الممكن لا بمحلها الخ ازينجا بے توان برد باستعداد این علم علما

بخدیه دے برا تباع واذناب او وبآنچه مذکور شد ظاهر گردید که در معنی امکان

وقوعي الخ بلفظ یعنی نوشته محض بمعنی است وآنچه بر صفحه هفتاد ودوم

نوشته مراد از جواز اگر امکان وقوعی است که ملازم هر دو امتناع است الخ

وبر صفحه هفتاد وسوم نوشته مراد از جواز بلوغ در کلام کرامیه امکان وقوعی

است وایکس میگوید که در امکان ذاتی واستعدادی که مصحح تعلق قدرت

است وبر صفحه هشتاد ویکم نوشته پس امکان وقوعی عدم در واجب لذات

او تعالی ممتنع می باشد وبر صفحه هشتاد وچهارم نوشته ودر امکان ذاتی واستعدادی

که متعلق قدرت الہی است وہمه آنها بفعلیت نمیرسد ودیگر تمام جاها که این

الفاظ وارد دليلے است کامل بر جہل قائل از معانی الفاظ باز از عبارت بیضاوی

تساوی اجسام در قبول اعراض وقدرت او تعالی بر کل ممکنات که نقل نموده

محض بے محل کلام در تعینات مخصوصہ است که مانع اند از اشتراک فاین ہذا

من ذاک قوله اسم تفضیل چون مستعمل باضافت باشد ومقصود از آن زیادت

بر مضاف الیه بود دران مطابقت بموصوف وافراد ہر دو جایز است

الی ان قال پس ثابت شد که مدلول افضل الناس مفہوم عام است وشامل آن

واحد ومتعدد را دو باشند یا بسیار مونث باشند یا مذکر کما ہو مصرح فی علم

النحو انتہی کما ل علوم عقلیه که از صدر بحث ظاہر گردید حالا حال نحو دانی

خود ظاہر کرده افسوس که فواید ضیائیه ہم نفہمیده دران صاف موجود

که اسم تفضیل مضاف را دو معنی است اول زیادت مقصوده بر مضاف الیه

دویم زیادت مقصوده مطلقه غیر مقصوره بر مضاف الیه وحده در نوع اول

جایز است افراد وتذکیر اسم تفضیل اگرچه موصوف آن مثنی ومجموع ومونث

باشد ومطابقت موصوف ہم ودر نوع ثانی مطابقت ضروری است اعماض

از معنی ثانی که در کلام مخالف ہمان مقصود است چه سابق بر جمیع من عداه

صاف نوشته وذکر کردن معنی دیگر که در کلام مخالف مراد نباشد کمال

سخافت است وآنچه تفریع نموده پس ثابت شد که مدلول افضل الناس
مفهوم عام است وبعد ازان نوشته که تعدد در مدلول آن بحسب اللغة ثابت
شد تا ناظرین توهم کنند که زید هم نحو میداند وهم لغت حال آنکه هر دو
غلط مذکور در نحو همینکه در اسم تفضیل هر یک معنی افراد جایز است وبر معنی
دیگر مطابقت واجب از ین مقدمه اثبات تعدد در مفهوم اسم تفضیل هر این
بنا کفتن که تعدد در مدلول آن بحسب اللغة ثابت شد کار عقل نیست جواز افراد
بر یک معنی خاص است نه بر معنی ثانی وجواز قصد متعدد بر معنی اول که ثابت
در خصوص همان ماده که در موصوف تعدد باشد جاییکه موصوف واحد شخص باشد
قصد تعدد در انجا گنجایش ندارد زید افضل الناس انا افضل الخلق هو
اعلم من یضل عن سبیله بالجمله تعدد در مدلول تفضیل بحسب اللغة نه ثابت
نه صحیح واخبار شرع مقید احکام شرعیه است نه مخصص مدلولات لغویه
الفاظ وآوردن عبارت تفسیر بیضاوی دلیل کمال اختلال حواس است که افاده
خلاف مدعاش میکند که توجیه وتقدیر وتاویل نموده اگر تعدد در مدلول
حقیقی لفظ اول نزد او ممکن می بود توجیه چرا می نمود ذکر تاویل وتقدیر
دلیل آنست که تعدد منافی مدلول اول است حقیقةً لطف اینکه خود در جواب

ملا عبد الحکیم که این تحدی
جابجا بر فهمیده شد شان می آرد
در حاشیه بیضاوی فرموده قوله اول
کافر لما کان الخطاب بقوله لا تکونوا
بصفة الجمع دل الا علی ان المراد
الجماعة یستحیل ان یکون الجماعة
اول کافر فیسلک احد الطریقین
اما تاویل الکافر الی افوه وجعله
از عبارت بیضاوی استحاله تعدد
در اول حقیقة ظاهر است ۱۲
عبد القادر بدایونی عفی عنه

ثالث عشر نوشته که اشتراک مفضل و مفضل علیه در مبدء اشتقاق وجودش در تفضل بر بادیت مأخوذ در مفهوم اوست و شرط است در استعمال او لهذا چون مبدء اشتقاق میان هر دو مشترک نباشد حاجت بتوجیه می افتد انتهی و بعد نقل حدیث فلا ادری ارفع راسه قبل امکان ممن استثنی الیه نوشته پس آنحضرت صلی اللہ علیه وآله وسلم هم صاحب شرع اند و هم صاحب لغت اند دریجا الخ حاصلش اینکه اگر وحدت لازم معنی حقیقی اولیت نیست پس ارشاد لاادری و تردد در تردید حیثیت این لاادری و تردید و تردد ناظر است بر لزوم وحدت معنی اولیت را غایت الامر اینکه این روایت بر تقدیر رجحان و قوت بر دیگر روایات که خالی باشند ازین زیادت حجت خصم نیست ولاباس به که دیگر بسیار دلایل پیش کرده او مسلم و مقبول اند موجود خود در جواب ثانی عشر نوشته که بودن آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم حامل لواء الحمد که جمله انبیا علیهم السلام وغیرهم زیرش خواهند بود و اول شافع و اول مشفع روز قیامت اکرم الاولین والآخرین و خاتم النبیین و اول من ینشق عنه الارض و صاحب اعلی درجات جنت که نامش وسیله است و صاحب مقام محمود و الی غیر ذلک مما لا شارکها فیها احد از دلایل شرعی ثابت است انتهی زینه گو از اولیات و خصایص کثیره پیش کرده خصم یک دو را رد کنند

دلیلیست بسیار ازان تسلیم کند قطع نظر از بحثی که دران هست در اصل مدعا خصم مقرر که بر تقدیر تسلیم یکی هم ازان همه حجت خصم تمام میشود که بعد تسلیم اختصاص بر تقدیر فرض مساوی دران امتناع ذاتی باری ثابت که وجود آن مستلزم عدم آن و مصداق اجتماع النقیضین است و بودن اول کل من عداه مخصوص بذات او تعالی و قول او چون اتصاف باشیاء مخصوصه باشد الی قوله ازین تحقیق ثابت شد که معنی اول مطلق سابق است بهر وجه که از وجود مذکوره باشد نه سابق و مقدم بر جمیع من عداه کما زعم و غلط انتهی از کمال جهالت و تلبیس است زیده در تحریر اول که بعلم اصول فقه در مسئله اول تحقیق بوادیه تفضیح خود از تحریر تلمیذ عمرو که این استفتا و جواب ازان ملتقط از علم اصول فقه کریخته در پناه بی اصل کتب عربیه خزیده چونکه این مسئله در انجا مصرح است ذکرش مناسب در توضیح نوشته و تحقیقه ان الاول عبارة عن الفرد السابق بالنسبة الی کل واحد ممن هو غیره ففی قوله من دخل هذا الحصن اولا یمکن حمل الاول علی هذا المعنی و هو معناه الحقیقی واما فی قوله کل من دخل اولا فلفظ کل دخل علی قوله من دخل اولا فاقتضی التعدد فی المضاف الیه و هو من دخل اولا فلا یمکن حمل الاول علی معناه الحقیقی لان الاول الحقیقی لا یکون متعدد فیراد معناه المجازی

وهو السابق بالنسبة الى التخلف و در تلویح نوشته الاول هو السابق

على جميع ما عداه وهو بهذا المعنى لا يتعدد و لهذا افسرده بالعروم

سابق و در مسائر و شرح آنست و فی کلمة من یبطل النقل الی ان قال

من دخل هذا الحص اولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا

لا يستحق احد منهم لان الاول اسم لفرد سابق دخل اولا ولم

یوجد ازینجا تقویت تمام بیان زید درین مبحث ظاهر حالا حال عرب باید

شنید که آنچه نوشته همه ماخوذ است از فواید ضیائیه در بیان معنی اول اسم

تفضیل سوای الحاق تردید در امر سوم که از بعض این سائر و باقی از اولیت

باشد یا از جمیع که انجا تفضیل موصوفه علی مشارکته فی هذا المفهوم العام

واقع است و همانجا موجود و الثانی ان یقصد زیادة مطلقة ای ثانی

معنیه زیادة مقصودة مطلقة غیر معتدة بان یکون علی المضاف الیه و حده

فیضاف اسم التفضیل الی با اضیف الیه لتوضیح ای توضیح اسم التفضیل

تخصیصه کما یضاف سایر الصفات نحو مصارع مصر و حسن القوم مما لا تفضیل

فیه فلا یشترط کونه بعض المضاف الیه فیجوز لهذا المعنی ان نضیفه الی جماعة

هو داخل فیهم نحو قولک نبینا افضل قریش ای افضل الناس من قریش و ان

بصفة الى جماعة من الجنس ليس داخلا فيهم كقولك يوسف احسن اخوته فان

يوسف لا يدخل فی جماعة اخوة يوسف وان لصفة الى غير جماعة نحو فلان

اعلم بعدادا اعلم ممن سواه وهو مختص ببغداد لانها منشاؤه ومسكنه الخ

ذکر کردن یک معنی دو ترک نمودن معنی ثانی که دران لفظ ممن سواه موجود

وتفوه باینکه ازین تحقیق ثابت شد الی ان قال کمار عم غلط درجه مرتبه

از وقاحت است وبالاتر ازان نام نهادن استدلال از سنت قوله موافق

معنی لغوی الخ سابق گذشت که در عبارت بیضاوی که نقل نموده نفهمیده

که تقدیر و تاویل است واین دلیل است بر اینکه موافق معنی لغوی تعدد

گنجایش ندارد قوله پس معنی اول اشاره الی آخره بنای فاسد است بر فاسد قوله

این معنی خلاف لغت وخلاف قاعده وخلاف نص کتاب وسنت است الخ

ظاهرا چنانکه خیال فاسد خویش را لغت وقاعده میدانند همچنان نص کتاب

وسنت هم میدانند که خلاف خیالات فاسده اش خلاف کتاب وسنت است

ورنه محلی برای اینکه این معنی خلاف کتاب وسنت است نیست قوله نمیدانند که

در دفع تعارض هر دو حدیث ابتدا الی آخره افسوس صد افسوس که یک کلمه هم

فهمیده نمیگوید اگر وحدت لازم معنی اول وتعدد منافی آن نیست تعارض چرا است

ودفعش چه معنی دارد وارتکاب مجاز در یکی مبطل معنی حقیقی آن لفظ نمیگردد

قوله الظهور پیوند دالخ مطلوب خصم از همین قدر حاصل و حجتش تمام که در تمام

تحریر زید ازان تعرض نیست یعنی بعد تسلیم این امر فرض مساوی آنحضرت درین

صفات مستلزم عدم آن مساوی درین صفات است فهو محال بالذات بیان

پریشان زید محض لغو دبی معنی با اصل مدعا مساسی هم ندارد و سرگردانی

او در فکر اثبات تعدد در اول باوجود عدم تیسر بی سود محض که نفی تعدد

در اول مقدمه و مدار دلیل خصم نیست ذکرش برای دفع واهمه زید است که در تحریر

اول درین مقام پیش کرده بود قوله بالجمله خصائص الی آخره بی شک و شبهه

همه حوادث متعلق لقدرت و اراده او تعالی پس وقوع آنها بهمان وضع خواهد بود

که اخبار بآن شده و معهذا آنچه ازان خصائص صلوح اشتراک بین اثنین ندارد

اشتراک آن محال بالذات است و محال صلاحیت مقدوریت ندارد وجود آنحضرت

صلی الله علیه وسلم واتصاف آنحضرت بآن صفات و وجود آن صفات در ذات

سرور کائنات ممکن بالذات و متحقق باراده حضرت خالق البرکات و سلب

الصفات از آنحضرت هم ممکن بامکان ذاتی امکان داشت که صفات و موصوف

آنها را نمی آفرید کلام در امکان وجود آنحضرت و امکان اتصاف آنحضرت باین

صفات وامکان سلب آن اتصاف نیست بلکه در امکان اشتراک آن صفات

مابین آنحضرت و فردی دیگر از افراد انسانی و امکان کرورها مشارک و مساوی

آنحضرت در آن صفات در یک آن است که اشتراک الصفات مابین اثنین ممکن

نیست و الصفات صلوح اشتراک بین اثنین حقیقةً ندارند امکان شئی امری

دیگر و امکان اشتراک ان شئی دیگر این است حال اجمال و آخر تفصیل اینکه

کفر کرامیه بسبب قول بامکان وقوعی است ورنه قایل است بامکان ذاتی و

استعدادی زنیه مجنون است که معنی امکان وقوعی و استعدادی نمیدانند و بحث

می کند مطلب عبارت منقوله شرح عقاید اگر فهمیدی دانستی که موافق خصم است

و مخالف او در دلیل عدم بلوغ ذکر اخبار شرع نیست بلکه استدلال الصفات

خاصه انبیا است و همین است اصل و مبنی استدلال خصم و بر همان تفریع نموده

است شارح عقاید کفر و ضلال تجویز افضلیت ولی از نبی منقول از کرامیه

از ینجا استحاله افضلیت و تساوی ظاهر و اظهر از آن آنچه در شرح فقه اکبر وغیره

مرقوم و من المحال ان یکون الولی ولیا بایمانه بالنبی ثم یکون النبی دون

الولی لغویات زنیه بمرتبه الیست که تفصیلش موجب پریشانی خاطر و آنچه مذکور

شد بدفع دیگر اوهام اولی توان برد و چیزی متعلق این در صدر هم مذکور

کردیده است حال جواب خامس عشر اینکه از قول قائل مندرجه سوال زیدرا
اقبال و نیست کلام مگر در مدلول کلام مذکور و مبنی و متفرع علیه آن قول
معتبر نه بودن وصف خاتم الانبیا وغیره در تساوی و تفاضل و همین بود
اصل بحث سوال و جواب ثالث عشر که زید در آنجا از اصل مطلب گریز
نموده بکیت و ذیت بسر کرده حاشش گذشت حالاکه آن مقدمه را تسلیم نمود
ظاهر گردید بکمال ظهور مخالفت زید و معارضت او برب جلیل و حضرت ابراهیم
خلیل و آنحضرت در تفضیل بر دیگران بوصف خاتمیت حالا حال کلام باید
شنید می نویسد که مدلول کلام مذکور بکمال ظهور این است که ثواب و کثرت
ثواب به عبادت الله مرتب بر اعمال دنیا است انتهی و کلام مذکور این است
بس بنظر قوت و وسعت قدرت کامله ممکن و مقدور الهی است که مفضول را که
در کمالات دیگر مفضول یعنی ماسوای کثرت ثواب مفضول است مساوی بلکه
افضل از افضل گرداند انتهی اهر کسیکه در آسمان و ریسمان تمیز کردن
می تواند از نفس مطالعه عبارتین ظاهر است بکمال ظهور که زید نه معنی لفظ مدلول
میداند نه معنی لفظ ظهور هرچه بر زبانش می آید بی فهمیده و از مخالفت بدیهیات
هم نه اندیشیده می سراید بی فهمی او مخصوص با قناع ذاتی و وجوب ذاتی و امکان

ذاتي وامكان وقوعي واستعدادي نيست هر لفظيكه ميگويد معنى آن نميدانند
ونميدانند كه معنى چه چيز است ومدلول گرامي گوينده قوله چنانكه دو حديث بخاري
الخ اي عزيز ذكر كردن دو حديث بخاري را متصل آن كلام بطور استدلال
در بودن چيزي مدلول كلام چه دخل اگر صحيح است ومنطبق بر دعوي مفيد مدعا
است واگر صحيح نيست يا صحيح است مگر منطبق نيست بر دعوي غير مفيد مدعا
مدلول كلام هر چه هست هست خرافتي بالاتر ازين به بينيد كه مي گويد در آن
تصريح است بعمل وثواب وآنكه حق تعالى اين امت كه در عمل مفضول است از يهود
ونصاري در ثواب از ايشان كه اكثر افضل در عمل اند افضل خواهد نمود انتهى
ونميدانند كه اين بيان او باطل ميكند آنرا كه مدلول كلام مذكور قرار داده است
يعني كثرت ثواب مرتب بر اعمال دنيا است قوله يعني در انواع اعمال كه آنها
في نفسها وفي الحقيقة ما سوى ومغاير ومباين ثواب اند الخ وخود در آخر همين بحث

اجمالي در همين مبحث مي نويسد الاستثناء وهو التكلم بالباقي بعد الثنيا
پس در جاء القوم سوى زيد نفي مجي زيد مدلول كلام نيست ونميدانند كه هر گاه
كمالات ديگر يعني انواع اعمال را ما سواي ومباين ثواب قرار داده استثنا
وتمسك بجاء القوم سوي زيد چگونه راست آيد حاصل كه اين جواب قائمة الاضطراب بود

تکمیل اظهار خرافت خود بمنتهی رسانیده از نفس مطالعه اش و نظر بما تقدم

بادنی تامل ظاهر بدین خیال تضیع اوقات در تشریح آن خرافات کوارا نیست

زیاده ازین چه خواهد بود که بر صفحه هفتاد و هشت از امکان وقوعی تحاشی است

وهکذا فی عدة مواضع وبااین همه در همین مبحث بر صفحه هفتاد و شش می گوید

پس امکان وقوعی است تمام شد بحث جوابات خمسه عشر باقی ماند کلام

در شرح دستخط هر چند که حاش از ماسبق ظاهر فاما تنبیها چیزی متعلق

آن هم بقلم می آید قوله مقدمه اولی آنکه مراد ما الخ در ماسبق کما ینبغی محقق

گردیده که وجوب ذاتی مثل امتناع ذاتی منقسم است بدو قسم تخصیص وجوب ذاتی

وامتناع ذاتی بقسم اول از جهالت است و مواد حکمیه بعینها جهات منطقیه است

لکن در قضایا مخصوصه که محمولات شان وجود الشئ فی نفسه است قوله مقدمه ثانیه

آنکه الی آخره مبنی است بر مقدمه اولی که فاسد است وکلمه حیثیت آنکه متکلمین تصریح

میکنند حالش اینکه از تحریر زید از چند جا و از مقدمه ثانیه این تقریر ظاهر که

مراد او از متکلمین درین حکم اشاعره اند که قائل اند به لاعین ولا غیره کرامیه

وغیره و نسبت تصریح صد و صفات بالایجاب بمذهب الشان [illegible] محل کلام

سر قول الشان به لاعین ولاغیر برای نجات از هجو شناعات است در شرح مواقف

نوشته وایضاً لما اثبتوا صفات موجودة قدیمة زائدة علی ذاته

تعالی لزمهم کون القدم صفة لغیر الله تعالی فذ نعوذ بذلک وایضاً

یلزمهم ان یکون الصفات مستندة الی الذات اما بالاختیار فیلزم

التسلسل فی القدرة والعلم والحیوة والارادة ویلزم ایضاً کون الصفات

حادثة واما بالایجاب فیلزم کونه تعالی موجباً بالذات وکون فی بعض

الاشیاء فتستروا عن هذا بانها انما تکون محتاجة مستندة الی علة

اذا کانت مغائرة للذات الخ واین بحث بالتفصیل در صدر مقدمہ مسطور و

ثالثہ ورابعہ وخامسہ نفیاً واثباتاً باصل مبحوث عنہ علاقہ ندارد چنانکہ آنچہ در

مقدمہ دیگر نوشتہ کہ از قضیہ کل ممکن متعلق القدرت آن ممکن مخصوص است

الی آخرہ نقل صریح تصریح مذہب جمہور متکلمین بانیکہ ازین کلیہ فلان فلان

چیز مخصوص است ضرور حالانکہ عامہ متکلمین برخلاف آن بعموم وشمول قضیہ

تصریح می کنند وآنرا اعظم اصول اسلامیہ میگویند و بر منکر عموم وشمول

آن جمیع ممکنات را طعن وتشنیع می نمایند وآنچہ در آخر این مقدمہ نوشتہ

کہ نسبت قول بامکان اتصاف او تعالیٰ بنقایص بما افترا محض است دلیل

است بر کمال خرافت کہ منشاء جرءت این کتاب است در وجوب وامکان

وامتناع که انفصال حقیقی است وجوب ذاتی بمعزل است و بر نفی امتناع ذاتی کمال
اصرار که این همه جوش هذیانات وتمهید مقدمات برای اوست پس اگر قایل
بامکان ذاتی نیست حبیب لطف اینکه بالنفی امتناع ذاتی باثبات امتناع
غیری هم میکوشد وآنرا ممکن هم میداند وقایل بامکان نیست وقد مر
مفصلاً وسیجیئ بعد تمهید مقدمات برهانیکه ترتیب عجیب یافته حکایت اینکه
اتصاف او تعالی الی ان قال وجود رابطی مذکور ممتنع ذاتی خواهد بود چنانچه
مخالف میگوید بالذات تعالی چنانچه ما میگوئیم انتهی مخالف وکدام عاقل
وجود رابطی را ممتنع ذاتی نمیگوید که ممتنع ذاتی میگوید که ممتنع ذاتی قصداً ف
ونه ممتنع بالغیر که از موجودات ذهنیه ونفس الامریه است از کشف غطا وانکشاف
همین یک خطا الغوثیت تمام مدعیات از مقدمات تا غایات لا زاجلی بدیهیات
است خصوصیت محل مانع از حکم امتناع ذاتی بر مفهومی باعتبار مصداق
نیست زوجیته در اثنین واربعه وسته وثمانیه وعشره موجود و در ثلثه
وخمسه وسبعه وتسعه ممتنع ذاتی چنانچه در شرح مقاصد وغیره مصرح است به والخ
نوشته که امتناع این وجود رابطی که بسبب امر مباین است این امتناع بالغیر
خواهد بود سخت بمعنی است کسیکه هیچگونه بهره از فهم وعقل داشته باشد

اینچنین بیهوده میگوید وجود رابطی ممتنع نیست و امتناع آن بسبب محل محض

مهمل پس قول او فثبت ما ادعیناه وبطل ما قال المخالف باطل اذ

لم یثبت ما ادعاه ولم یبطل ما علی المخالف افتراه در تمام تحریر مطلبی

که قابل التفات بر آخر دیدہ هم باشد نیست همه از قسم هذیانات مجانین است

خود میگوید ومیگوید که میگویم بر صفحه هشتاد ودوم نوشته که نسبت قول بامکان

اتصاف او تعالی بنقایص بما افتراء محض است وبر صفحه هشتاد وسیوم می نویسد

چون اتصاف مذکور ممتنع بالغیر گشت وبا امتناع بالغیر امکان بالذات

هم می باید کما هو المقرر پس اتصاف مذکور معبر بهر دو تعبیر مذکور ممکن بالذات

باشد درینجا که تصریح است بامکان وانچه بعد از آن نوشته ومعنون بعنوان

اتصاف او تعالی ممتنع لذات او تعالی والله اعلم انتهی وهمین را ممتنع

بالغیر میگوید پس از الحاش چه حاصل وهمین طور بر صفحه هشتاد وچهارم

می نویسد والوجوب بالغیر والامتناع بالغیر انما یتعلق بالممکن بالذات

لا بالواجب بالذات ولا بالممتنع بالذات کما هو المقرر عندهم همچنان

در آخر اجمال نوشته پس اگر عمرو میگوید که زید قایل است که سلب صفات

کمال از ذات او تعالی وثبوت صفات نقص باو تعالی ممکن است این قول عمرو

افترا بر زید خواهد بود زیرا که زید میگوید که سلب و ثبوت مذکور هر دو ممتنع است
نه ممکن آنرا که ممکن میگوید آن چیز دیگر است انتهی به بینید که چه خرافت
است زید میگوید ممتنع است اگر ممتنع بالذات میگوید پس خصومت حیثیت و چرا
صفحهٔ کاغذ سیاه نموده و اگر ممتنع بالغیر میگوید چرا میگوید که نه ممکن و قول
او آنرا که ممکن میگویند آن چیز دیگر است تماشا دیگر است کلام در چیز
دیگر نیست در آنکه نزاع است صاف چرا نمیگوید که ممتنع ذاتی است یا ممکن
ذاتی این تلفظ بی معنی در معرکهٔ مناظره مطالب عالیه و عقاید اسلامیه کار
عاقل با ایمان نیست قوله ما بتصریح تمام از کتب معتبره نقل کرده ایم الخ
حالش در صدر مرقوم قوله این قول قائل بداهت است الخ دلیل کمال اختلال
حواس است دعوی اتفاق خود بر استحاله اتصاف او تعالی میکنند و میگوید که
چنین گفته ام و چنین گفته ام آخر اینکه آنرا ممکن گفتن و بما نسبت آن
نمودن بعید از شان کاملین است حال آنکه اقرار میکنند که ممتنع بالغیر است وجود
بر ورق مقدم نوشته والوجوب بالغیر والامتناع بالغیر انما یتعلق بالممکن
بالذات لا بالواجب بالذات ولا بالممتنع بالذات کما هو المقرر عندهم
و در اینجا در جواب سوال میگوید گوییم آنچه ممکن است آن اتصاف او تعالی نیست

بلکه آن اتصاف شئی بنقایص است واتصاف مذکور او تعالی نیست مگر ممتنع انتهی
غایت ابلهی است ترک لفظ بالغیر از ممتنع جواب نیست بگوید که ممتنع است بالذات
پس آن مطلوب خصم است یا ممتنع بالغیر پس امکانش لازم وتوضیحش کافی است
برای تفضیحش که وجوب بالغیر وامتناع بالغیر را مباین امکان ذاتی میدانند
وقضیه عقلیه لولا الاعتبارات لبطلت الحکمة وجمله شرعیه انما
الاعمال بالنیات را بران فرود می آرد باوجودیکه می نویسد انما تتعلق
بالممکن بالذات ولا یکون مقارنا الا بالممکن ومعنی این هر سه لفظ
قطعاً ویقیناً نمی داند وتفصیل آن گذشت قوله نظر این کلام نیست الخ
این همه سخن سازی لایعنی است تنزیه عبارت از امتناع واستحاله اتصاف
بنقائص ورنه آنرا ممکن میداند گو ممتنع بالغیر میگوید قوله بکرات ومرات
ممتنع گفتیم الخ تا آنکه یکبار ممتنع ذاتی نگوید واز امکان ذاتی خارج اقرار نکند
نجات نیست قوله این اعتراف است بقول ما الخ به بینید اول که تمام عبارت شرح
دستخط نقل نموده تا آنوقت هم بخیال نیامده ونفهمیده که لفظ محال است عقلا
دران نقل نموده حالا که بتعرض تفصیلی پرداخت لفظ عقلا در نقل ترک نموده
میگوید که این اعتراف است بقول ما اگر قول تو امتناع ذاتی واستحاله است مرحبا

از همه آنچه نوشته وگفته توبه کن ورنه این هذیان سراپها بفایده است قوله

در مقام بحث عقلی الخ منشاء این همه خرافت ندانستن معنی امتناع ذاتی است

و برهان نام هذیان کمامر تازه که درین قول با عبث حراش دل افکار کردیده

حدیث اتفاق حکماء اسلامی وغیر اسلامی است در مقام بحث عقلی وابنهم ناشی

است از غایت جهالت اتفاق عقلا نزد عقلا واتفاق علما نزد علما واتفاق

اهل اسلام نزد اهل اسلام متمسک به است نزد بحریه بنیت بشنو امام رازی در محصل

جابجا تثبت اتفاق می آرد اتفق جمهور العقلاء علی انه تعالیٰ

ملزم بالعالم اتفق العلماء علی انه حی اتفق المسلمون علی انه

سمیع بصیر اتفق الکل علی انه غیر موصوف بالالوان والطعوم الخ

طوسی در تجرید نوشته والنقل دل علی اتصافه بالادراک والعقل

علی استحالته بالآلات علامه قوشجی نوشته والاجماع منعقد علیه

فلا حاجة الی الاستدلال الخ وکلام در امتناع ذاتی درین قول و اقوال

لاحقه اش تا بحث حسن و قبح ناشی است از نفهمیدن معنی ممتنع ذاتی و اقسام

آن بدو قسم که از شرح مقاصد وغیره گذشته تعرض بآن اقوال حاجت نیست

قوله برین تقدیر بر دو جانب بود که مسکیفت الخ این کلام عاقل با ایمان نیست منحوث.

عنه که في حقه تعالی است ودر کلام مفتی مصرح ورنید درین مقام هم آن لفظ را
حذف کرده مثل عقلاً دواجب می کنند براو که مسکفت قبح الکذب بمعنی بودن
کذب صفت نقصان مفتی که موافق اجماع نقصان را در حق تعالی محال میدانند
گفتن نمیتوانند هان رنید اگر به تقلید ابوزید که کذب او سبحانه را مقدور گفته
بگوید می سزد مثال مذکور مثال حسن بمعنی صفت کمال است در حق تعالی نزد
مفتی وکافه مسلمین صفت نقصان در حق او تعالی محال است مثالش در حق او
سبحانه ممکن بیت لی بچه نقل کرده والثانی کون الشئ صفة کمال او کونه صفة
نقصان معنی آنهم نفهمیده پس مثال صفت نقصان فی حقه تعالی از مسلمان طلب
کردن واو را مثل خود تصور نمودن سخت بیجا است و نیز قطع نظر ازین همه مناقشه ها
في المثال است وآن از عیوب مناظره امر ثانی که برای اثبات ناواقفیت مفتی از زر دو
علم آورده همان بیان او دلیلی است واضح بر ناواقفیت او مفتی از هر دو علم
آورده همان بیان او دلیلی است واضح بر ناواقفیت او از اصول و کلام مدار کار
برین است که حسن وقبح شرعی بسبب اشتمال آنها بر تعلق ثواب وعقاب مختص بافعال
عباد بلکه بافعال مکلفین است در افعال وصفات الہی یافته نشود انتهی
به بینید که جہالت وسفاهت خود بچه مرتبه آشکار اکرده قطع نظر از رجوع

بکتب اصول وکلام خود در ہمین تحریر نوشته التالث کون الشئ متعلق المدح

عاجلاً والثواب اجلا وکونه متعلق الذم عاجلاً والعقاب اجلا

باز درین مقام مدح وذم را حذف کرده بر ثواب وعقاب بسنده کرده در شرح مواقف

است القبیح عندنا فالنهي عنه شرعًا نهي تحریم او تنزیه والحسن

بخلافه اي مالم ینه عنه شرعًا کالواجب والمندوب والمباح

فان المباح عند اکثر اصحابنا من قبیل الحسن واما فعل الله سبحانه

فانه حسن ابدا بالاتفاق واما فعل البهایم فقیل انها لا توصف

بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم وفعل الصبي مختلف فیه وہم نوشته

فما تعلق به المدح فی العاجل والثواب فی العاجل یسمّی حسنا وما

تعلق به الذم فی العاجل والعقاب فی الاجل یسمّی قبیحًا وما یتعلق

به شئ منهما فهو خارج عنهما هذا فی افعال العباد وان ارید به

ما یشمل افعال الله تعالیٰ اکتفی بتعلق المدح والذم وترک الثواب

والعقاب الخ ازینکه مذکور شد ظاہر گردید که واقف کتب وناواقف کتب

خرافتهاء رنید حدي ندارد اعلی نصاب عدد شود که اورده بتامل در یک یک

امر رانُد از اعلی نصاب شود خرافتش موجود ... بیان اول اینکه اتصاف

الخ قطع نظر از آنکه سابق منقول شد در قول الهری که بدان تعرض ہا هم میکنید
ذکر اتفاق و اجماع موجود و در متن مواقف است ممتنع علیه اتفاقاً باقی
بیان پریشان مبنی است بر نفهمیدن معنی امتناع ذاتی کما مر مراراً
و آنکه در آخر قول سبب حجت نه بودن اتفاق در عقلیات ذکر نموده که مناسبه
قاطبه چه اسلامیه وچه غیر ایشان اتفاق بر قدم عالم به تفصیل معلوم میدارند
و اهل اسلام از متکلمین وغیرهم حدوث عالم بقضه وقضیضه که حق است اثبات
میکنند الخ همان خبط است که اختلاف بیان میکند و اتفاق میداند
وقوله بیان امر ثانی الخ مدار خرافت درین بیان بر دو امر است یکی الکذب لذاته
دعوی مدعی است و این محض لغو و باطل هرگز دعوی مدعی نیست و نه امتناع
ذاتی بر آن موقوف دویم تعرض باخبار انبیا علیهم السلام و بسبب ناواقفی
نمیداند که کبرای کلام آنرا از عمده دلائل امتناع کذب می نویسند در مواقف
در تفصیل اما امتناع الکذب فلثلثة اوجه می نویسد والثالث
وعلیه الاعتماد خبر النبي علیه السلام بکونه صادقاً و ذلك
مما یعلم بالضرورة من الدین والتفصیل فی الشرح و منشاء تمام بیان
پریشان ناواقفی از حقیقت وجوب و امتناع و امکان است که تفصیلاً مکرراً گذرانید

گردید دیگر لغویات قابل تعرض نموده بر همین قدر اکتفا رفت و ذکر عبارت
مکتوب حضرت شرف الدین احمد بن یحیی منیری قدس سره که جابجا درین تحریر
می آرد با وجودیکه در تحریر تلمیذ عمرو جواب شافی وکافی در رد تحریر سابق زید
بشرح و بسط تمام موجود در زید با وجود دیدنش ازان اغماض نموده مناسب نبود
چیزی ازان نقل نمودن خاتمه کلام بر آن کرده آید و هو هذا باید دانست
که نعوت و صفات کمالیه آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر دو گونه اند یکی آنکه
بآنحضرت اختصاص ندارند همچو ایمان و نبوت و رسالت دوم آنکه بآنحضرت
صلی الله علیه وسلم مختص است در دیگری یافته نشد و این قسم هم دو قسم است یکی
صفات که عقلا صالح اشتراک بین اثنین فصاعدا هستند و ابا از انقسام
بر متعدد ندارند مگر او سبحانه آن صفات صالحة الاشتراک را بدیگری ارزانی
نداشته همچو نیل مرتبه قاب قوسین او ادنی که ابا از اشتراک و تعدد ندارد و بحسب
ذات ممکن است که او سبحانه دیگری را نائل آن مرتبه گرداند چون این قسم صفات عند
العقل بحسب ذات صالح اشتراک است مشارک و مساوی در این قسم صفات بحسب عقل
ممکن است گو بحسب شارع نه باشد میتوان گفت اگر او تعالی خواهد صد هزار چون حضرت
آفریند و هر نفسی را مقام قاب قوسین دهد و قسم دوم از قسم ثانی آن صفات اند

که هرگز صلوح اشتراک و تعدد بین اثنین فی نفسها حقیقةً ندارند فضلا عما سوی
الاثنین و ثبوت الصفات بیکی بی سلب آنها از جمیع من عداه حقیقةً ممکن نیست
اتصاف آنحضرت بآن صفات بی سلب اتصاف هر واحد ممن عداه بآنها و اتصاف
یکی ممن عداه بآن صفات بی سلب اتصاف آنحضرت امکان عقلی ندارد منجمله
این قسم صفات است صفت ختم نبوت برآنحضرت و اولیت حقیقیه مخلوقات و
اولیت حقیقیه شافعیت و مشفعیت و بودن وی صلی الله علیه وسلم اکرم الاولین
و الآخرین علی الله و طرف اعلی از جمیع مخلوقات در نهایت درجات و مبعوث
الی الخلق کافةً مشارک و مساوی آنحضرت در این قسم صفات محال عقلی و ممتنع
بالذات است پس موصوف بودن هر هر واحد از دو کس بوصف خاتم النبیین
ممکن نیست چه جای آنکه هر یکی از صد هزار که در یک لحظه و آن آفریده شوند هر هر واحد
از شان واحد آخر کل جماعت انبیا باشد و اگر هر کسی از صد هزار کس که در یک
لحظه آفریده شوند اکرم الاولین و الآخرین و طرف اعلی از جمیع مخلوقات نباشد
کسی از آنان مشارکت و مساوی در صفات کمال آنحضرت نتواند شد و اگر یکی
هم از آنان متصف بآن باشد آنحضرت متصف بآن نماند چه تعدد در آن و اتصاف معنی
هر هر واحد بآن ممکن نیست برین تقدیر هم صورت مشارکت صحت نه بست و علی هذا القیاس

سائر صفات غیر صالحة الاشتراک والتعدد و این همه مقدمات بشرح وبسط
تمام سابق ازین مکرر و مبرهن شده پس معنی کلام حضرت شرف الدین قدس سره
این است که اگر او سبحانه خواهد صد هزاران همچو آنحضرت در نیل مقام قاب
قوسین بیافریند حضرت موصوف ذکر الصفات که صلوح اشتراک و تعدد
ندارند بیاوردند و از حیثیت همین نکته نفرموده که اگر خواهد صد هزار نبی همچو خاتم
النبیین بیافریند و هر هر نفسی را از ایشان اول المخلوقات یا اکرم الاولین
والآخرین و اعلی از جمیع آنها گرداند الی غیر ذلک من الصفات التی لا تصلح
للاشتراک و اگر مقصود حضرت موصوف بیان امکان مشارک و مساوی آنحضرت
در جمیع صفات می بود افزودن قول او و هر نفسی از ایشان مقام قاب قوسین
دهد ضرورت نداشت و چه تخصیص نموده مع هذا کله قول حضرت موصوف اگر خواهد
در هر لحظه الی قوله در جلال او ذره زیادت نگردد قضیه شرطیه است و برای شرطیه
امکان مقدم و تالی ضروریت قال الله سبحانه لو اردنا ان نتخذ لهوا
لاتخذناه من لدنا ان کنا فاعلین. قال سبحانه لو کان فیهما آلهة
الا الله لفسدتا بالجمله استدلال شرطیه بر امکان مقدم یا تالی سفاهت
دیگر است این جواب اجمالی بود حالا نظر تفصیل در آن باید نمود در ین کلام غور

باید نمود که امتناع ذاتی همچو حضرت خاتم النبیین ثابت میکردد با امکان ذاتی نه ملکی بلکه هزاران والکوک الخ این تلبیس عجیب است در قول حضرت شیخ و وصف خاتم النبیین .. کو نیست مشارک آنحضرت درین وصف غیر صالح للاشتراک و التعدد ممکن نیست این قائل بجای نام مبارک در وصف خاتم النبیین مذکور کرد تا اوهام جهله و عوام انداز د که امکان مشارک در وصف خاتم النبیین مستنبط میشود حضرت موصوف بر ذکر مقام قاب قوسین که صالح اشتراک است اکتفا نموده اند و با اینهمه از کلام موصوف امکان مشارک در نیل مقام قاب قوسین هم نا .. میشود چه قضیه شرطیه مستلزم امکان مقدم و تالی نیست مثلاً اگر کسی گوید اگر امور غیر متناهیه مرتبه مجتمعه موجود بالفعل شوند ذره در جلال الهی زیادت نگردد از ین قضیه امکان وجود امور غیر متناهیه مرتبه مجتمعه بالفعل ثابت نمیشود فهمیدن امکان مشارک و مساوی از ین کلام با قتضای نافهمی است و ذکر حدیث قدسی لو ان اولکم و آخرکم از غایت نادانی است کلمه لو در لسان عرب برای امتناع ما یلیها مستعمل است قال سبحانه لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا فهمیدن امکان مقدم شرطیه مبنی است بر جهل این است که چیزی از تحریر سابق تلمیذ عمدا التقاط نموده شد و هر که طالب تفصیل باشد بآن رجوع

ولیکن هذا آخر الکلام وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

تمت بالخیر بتاریخ دوازدهم ماه

شعبان المعظم سنه ۱۲۷۹ ہجری

نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

روز چہارشنبہ

مطبوعات تاج الفحول اکیڈمی بدایوں

۱	احقاق حق	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۲	عقیدۂ شفاعت	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۳	اختلافی مسائل پر تاریخی فتویٰ	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۴	اکمال فی بحث شد الرحال	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۵	فصل الخطاب	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۶	حرز معظم	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۷	مولود منظوم مع انتخاب نعت ومناقب	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۸	شوارق صمدیہ ترجمہ بوارق محمدیہ	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۹	شمس الایمان	مولانا محی الدین قادری بدایونی
۱۰	الکلام السدید	تاج الفحول مولانا شاہ عبدالقادر قادری بدایونی
۱۱	رد روافض	تاج الفحول مولانا شاہ عبدالقادر قادری بدایونی
۱۲	سنت مصافحہ	تاج الفحول مولانا شاہ عبدالقادر قادری بدایونی
۱۳	مردے سنتے ہیں؟	مولانا عبدالقیوم شہید قادری بدایونی
۱۴	مضامین شہید	مولانا عبدالقیوم شہید قادری بدایونی
۱۵	ملت اسلامیہ کا ماضی حال مستقبل	مولانا عبدالقیوم شہید قادری بدایونی
۱۶	عرس کی شرعی حیثیت	مولانا عبدالماجد قادری بدایونی
۱۷	فلاح دارین	مولانا عبدالماجد قادری بدایونی
۱۸	خطبات صدارت	عاشق الرسول مولانا عبدالقدیر قادری بدایونی
۱۹	مثنوی غوثیہ	عاشق الرسول مولانا عبدالقدیر قادری بدایونی
۲۰	عقائد اہل سنت	مولانا محمد عبدالحامد قادری بدایونی
۲۱	دعوت عمل	مولانا محمد عبدالحامد قادری بدایونی
۲۲	نگارشات محب احمد	علامہ محبّ احمد قادری بدایونی
۲۳	عظمت غوث اعظم	علامہ محبّ احمد قادری بدایونی
۲۴	شارحۃ الصدور	مفتی حبیب الرحمٰن قادری بدایونی
۲۵	الدرر السنیۃ ترجمہ از :	مفتی حبیب الرحمٰن قادری بدایونی

تاج الفحول اکیڈمی بہت کم عرصے میں
اکابر اہل سنت کی پچاس سے زیادہ قدیم ونایاب
کتابیں جدید آب وتاب کے ساتھ اہل ذوق کی خدمت میں پیش
کرچکی ہے اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔

عظیم المرتبت اسلاف کے ورثا اور اخلاف کی یہ ذمہ داری بھی ہے اور
سعادت بھی کہ وہ اپنے اسلاف کی روایات کو برقرار رکھیں، ان کے آثار علمیہ کی
حفاظت کریں اور ان کی علمی وفنی خدمات اجاگر کرکے ان کا فیض اگلی نسلوں تک
منتقل کریں، ان کتابوں کی جدید اشاعت سعادت مندی کی دلیل اور اسی احساس
ذمہ داری کا نتیجہ ہے۔ ان کتابوں کی جدید اشاعت اس بات کا ثبوت بھی ہے کہ
فرزندانِ مدرسہ عالیہ قادریہ اور خادمانِ خانقاہ عالیہ قادریہ آج بھی اپنے اکابر کے
مسلک ومنہاج پر نہ صرف یہ کہ مضبوطی سے قائم ہیں بلکہ مسلک حق کی اشاعت
اور باطل افکار کے رد وابطال کی ذمہ داری بھی بحسن وخوبی انجام دے رہے ہیں۔

آج کفر وضلالت اور بدعقیدگی ولادینیت نئے نئے پیراہن بدل کر سامنے
آرہی ہے، حق وباطل میں امتیاز مشکل ہو رہا ہے، افراط وتفریط کی گرم بازاری ہے
، ایسے غیر یقینی حالات میں اپنے اکابر کے فکری اور نظریاتی تسلسل سے منسلک
رہنے ہی میں سلامتی ہے۔ ان کتابوں کی جدید اشاعت اسی فکری و[illegible]
اور نظریاتی تسلسل کے استحکام، مضبوطی اور استواری کی جانب
ایک ٹھوس اور کامیاب قدم ہے۔

اسید الحق قادری بدایونی
خانقاہ عالیہ قادریہ، بدایوں شریف